جدید فلسفہ اور علم الکلام

مؤلف:

(مولانا) اقبال محمد ٹنکاروی (صاحب)

مہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات

جدید فلسفہ اور علم الکلام

یورپ کی نشأۃ ثانیہ نے جدید افکار وملحدانہ نظریات کی بھرمار لگادی ہے؛ لہذا ضرورت تھی کہ جدید فلسفہ کے اشکالات اوران کے جوابات سے ہمارے طلبۂ عزیز واقف ہوں، کیونکہ لادینی نظام تعلیم میں نیوٹن اور ڈارون کے ملحدانہ خیالات ہی پڑھائے جاتے ہیں۔ ہمارے طلبۂ عزیز وعلمائے کرام کوغیر مسلم یا مسلمان تعلیم یافتہ حضرات سے جب سابقہ پڑتا ہےتو اسی قسم کے اشکالات کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔

مؤلف:

(مولانا) اقبال محمد ٹنکاروی (صاحب)

مہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات

تفصیلات

نام کتاب: **جدید فلسفہ اور علم الکلام**

مؤلف : (مولانا) اقبال محمد ٹنکاروی (صاحب)

(استاذ تفسیر والحدیث والفقہ ومہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، الہند)

صفحات : ۵۱۳

سن طباعت: ۲۰۱۳ء مطابق ۱۴۳۵ھ (طباعت اول)

تعداد : ۱۰۰۰

مکتبہ: مکتبة أبي بكر ربيع بن الصبيح البصري (البروصي)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند۔۳۹۲۰۰۱

فہرست مضامین

جدید فلسفہ اور علم الکلام

اسلام اور عیسائیت کا سائنس کے ساتھ سلوک

مغربی تہذیب کا طوفان اور اس کا مقابلہ

اصطلاحاتِ فلسفہ قدیم

الانتباهات المفيده کے اصول

سائنس کی حقیقت

فلسفۂ جدید کے اشکالات وجوابات

کائنات خدا کی گواہی دے رہی ہے

ڈارونزم :نظریہ ارتقاء

دلیل آخرت

اضافت زمان ومکان

اثبات رسالت

قرآن کریم خداتعالی کی کتاب

اصول قانون

وحدت ادیان

معیشت کا اسلامی وغیر اسلامی نظام

سیاست کا اسلامی وغیر اسلامی نظام

========================

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

الحمد للہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین ، وعلی آلہ وصحبہ اجمعین . اما بعد!

مدارس کے نصاب میں یونانی فلسفہ کی دو کتابیں ھدایت الحکمت اور اس کی شرح میبذی یا ھدیۂ سعیدیہ پڑھائی جاتی ہیں، اس میں بہت سی باتیں کافی مفید ہیں، لیکن کچھ ابحاث جدید فلسفہ اور سائنسی تجربات ومشاہدات کی وجہ سے اپنی افادیت کھوچکی ہیں، اسی طرح کچھ افکار کا اب موجودہ دنیا میں کوئی قائل ہی نہیں رہا ہے، دوسری طرف یورپ کی نشأۃ ثانیہ نے جدید افکار وملحدانہ نظریات کی بھرمار لگادی ہے؛ لہذا ضرورت تھی کہ جدید فلسفہ سے ہمارے طلبۂ عزیز واقف ہوں کیونکہ لادینی نظام تعلیم میں نیوٹن اور ڈارون کے ملحدانہ خیالات ہی پڑھائے جاتے ہیں، ہمارے طلبہ عزیز وعلمائے کرام کو غیر مسلم یا مسلمان تعلیم یافتہ حضرات سے جب سابقہ پڑتا ہے تو اسی قسم کے اشکالات کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔

ہمارے طلبہ یورپی واسلامی فکر کا اعتقادی وتاریخی فرق نہیں جانتے ہیں، اسی طرح اس جدید فلسفہ کے افکار ونظریات کی بنیادی وجوہات سے بھی ناواقف ہوتے ہیں لہذا ان کے لئے تعلیم یافتہ حضرات کا جواب دینا مشکل ہوجاتا ہے۔

اس لئے بندہ نے جدید فلسفہ وفکر کی اعتقادی، تاریخی وسائنسی حقیقت کو ملحوظ رکھتے ہوئے مختلف جدید وقدیم کتابوں سے کچھ مضامین کو جمع کیا ہے جس میں ان کے اشکالات کے ساتھ ساتھ عصری زبان میں ان کے جوابات (جدید علم کلام) دینے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔

میں اپنی تالیف ”**جدید فلسفہ اور علم الکلام**“ کی ترتیب وتہذیب میں مشغول تھا کہ

ماہنامہ الفرقان (ستمبر/۲۰۱۳ء) میں ایک مضمون مولانا زاہدالراشدی صاحب دامت برکاتہم کا پڑھنے میں آیا جو میرے دل کی صحیح ترجمانی کررہا تھا، کتاب کے مقاصد اور مضامین کے ساتھ قریبی مناسبت کی وجہ سے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اپنی تمہیدی گفتگو کا آغاز اسی مضمون سے کیا جاوے تاکہ میری کتاب کا پس منظر بھی سمجھ میں آجائے۔

البتہ اتنا فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ مولانا نے جدید علم الکلام کو مرکز توجہ بنایا ہے، جبکہ میری توجہ علم الکلام سے پہلے مدارس میں پڑھائے جانے والے فلسفہ کی تجدید کی طرف ہے، علم الکلام تو کتاب وسنت سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے محفوظ ہے لیکن قدیم فلسفہ کے بجائے نیوٹن، ڈارون اور آئن سٹائن کے فلسفہ نے سائنس میں اپنا قدم جما دیا ہے اور نیوٹنی وڈارونی نظریہ بھی خداوند قدوس کے وجود، توحید، رسالت، قرآن کریم اور آخرت کے عقائد پر حملہ کررہا ہے؛ لہذا میرا رجحان علم الکلام کے مقابلہ میں فلسفہ کی تجدید کی طرف زیادہ ہے اور اس کے نتیجے میں خود ہی جدید علم الکلام کی تعیین بھی ہوجاتی ہے۔

مولانا راشدی صاحب لکھتے ہیں:

علم العقائد اور علم الکلام کے حوالے سے اس وقت جو مواد ہمارے ہاں درس نظامی کے نصاب میں پڑھایا جاتا ہے، وہ اس بحث ومباحثہ کی ایک ارتقائی صورت ہے جس کا صحابہ کرامؓ کے ہاں عمومی دور میں کوئی وجود نہیں تھا، اور اس کا آغاز اس وقت ہوا جب اسلام کا دائرہ مختلف جہات میں پھیلنے کے ساتھ ساتھ ایرانی، یونانی، قبطی اور ہندی فلسفوں سے مسلمانوں کا تعارف شروع ہوا اور ان فلسفوں کے حوالے سے پیدا ہونے والے شکوک وسوالات نے مسلمان علماء کو معقولات کی طرف متوجہ کیا۔

ابتدائی دور میں عقیدہ صرف اس بات کا نام تھا کہ قرآن کریم نے ایک بات کہہ دی ہے یا جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بات ارشاد فرمادی ہے، بس اسی کو بے چون وچرا مان لینے کا نام عقیدہ ہے۔ ان عقائد کے حوالے سے صحابہ کرامؓ کو اس سے زیادہ کسی دلیل کی ضرورت

نہیں ہوتی تھی اور نہ ہی انہیں اس بات سے کوئی غرض ہوتی تھی کہ وہ بات ہماری عقل وفہم کے دائرہ میں آتی ہے یا نہیں، یا ہمارے محسوسات ومشاہدات اس کو قبول کرتے ہیں یا نہیں۔ وہ ان باتوں سے بے نیاز ہوکر قرآن وحدیث کی تصریحات پر ایمان رکھتے تھے بلکہ معقولات کے حوالے سے عقائد پر بحث ومباحثہ کو بھی پسند نہیں کیا کرتے تھے، البتہ بیرونی فلسفوں کے درآنے سے جب عقلی سوالات کھڑے ہوئے اور علمائے اسلام کو ان سوالات کے جواب میں اسلامی عقائد کی وضاحت کی ضرورت پیش آئی تو صحابہ کرامؓ کے آخری دور میں اس قسم کے مباحثوں کا آغاز ہوا اور تابعین واتباع تابعین کے دور میں ہمیں یہ مباحث اپنے عروج پر نظر آتے ہیں۔

معقولات کے حوالے سے جب عقائد کے مختلف پہلوؤں پر بحث ومباحثہ شروع ہوا تو ایک دور تک اس کے مسائل کی نوعیت اس طرح تھی کہ اللہ تعالی کی رؤیت ممکن ہے یا نہیں؟ اللہ تعالی کی ذات اور اس کی صفات کا باہمی تعلق کیا ہے؟ قرآن کریم اللہ تعالی کی صفت ہے یا اس کی مخلوق؟ کبیرہ گناہ کے ارتکاب سے کوئی مسلمان ایمان کے دائرے سے نکل جاتا ہے یا نہیں؟ جناب نبی اکرم ﷺ کے بعد نبوت کا سلسلہ ختم ہوجانے سے، ان کی نیابت امامت کے حوالے سے ہوگی یا خلافت کے عنوان سے ہوگی؟ وغیرہ ذلک۔ اُس دور میں اِس علم یا فن کو ''فقہ'' کا حصہ تصور کیا جاتا تھا اور فقہ صرف احکام وقوانین تک محدود نہیں ہوتی تھی بلکہ ایمانیات یعنی عقائد اور وجدانیات یعنی تصوف وسلوک بھی فقہ ہی کے شعبے شمار ہوتے تھے، چنانچہ عقائد پر حضرت امام ابوحنیفہؒ کا رسالہ ''الفقہ الاکبر'' کہلاتا ہے جب کہ اس کے ساتھ ساتھ عقائد کے اس عقلی مباحثے کو علم التوحید والصفات، علم النظر والاستدلال اور علم اصول الدین بھی کہا جاتا تھا۔ چونکہ ان مسائل پر عام طور پر بحث ومباحثہ ہوتا تھا اور اس مباحثہ میں معتزلہ پیش پیش ہوتے تھے، اس لیے شہرستانی کے بقول سب سے پہلے معتزلہ نے اسے ''علم الکلام'' کا نام دیا، مگر اہل سنت کے اکابر علماء نے اسے پسند نہیں کیا، چنانچہ اصول

فقہ کی متداول کتاب ''التوضیح والتلویح'' کے محشی نے نقل کیا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عمرو بن عبید کو تباہ کرے کہ اس نے کلام کا دروازہ کھولا ہے، امام ابو یوسفؒ نے فتویٰ دیا کہ متکلم کے پیچھے نماز جائز نہیں، امام احمد بن حنبلؒ نے اس کی مذمت کی اور امام شافعیؒ نے اسے شرک کے بعد بدترین برائی سے تعبیر کیا، لیکن رفتہ رفتہ یہ بحث ومباحثہ آگے بڑھتا گیا اور ان علمائے اسلام نے بھی جو اس بحث وکلام کو پسند نہیں کرتے تھے اسلامی عقائد کی عقلی وضاحت اور اثبات کی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے اسے اپنے علمی معمولات میں شامل کرلیا، چنانچہ علم الکلام کے نام سے ایک پورا نصاب ہمارے دینی مدارس میں پڑھایا جاتا ہے۔ (الفرقان: ص/ ۲۸)

مولانا راشدی صاحب کا کلام سمجھنے کے لئے علم الکلام وفلسفۂ یونانی کے اختلاط کی مختصر تاریخ جاننا ضروری ہے، اس لئے درمیان میں بطور وضاحت کے اس کو ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

فلسفۂ یونانی کی علم الکلام میں آمیزش کی مختصر تاریخ

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ علم الکلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ انسان کو یہ قدرت حاصل ہوتی ہے کہ وہ استدلال وبراہین قائم کرکے اور شکوک وشبہات کا ازالہ کرکے دینی عقائد کا اثبات کرے اور اس علم کا موضوع اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ہے۔

علامہ ابن خلدون اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں:۔

''علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجّت قائم کی جاتی ہے اور اعتقادات میں اہل سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کرکے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے، ان ایمانی عقائد کا مرکزی نقطہ توحید ہے۔''

اس کے بعد علامہ ابن خلدون نے اعتقادات کی تھوڑی سی تفصیل بیان کی ہے، (یعنی یہ کہ آیات متشابہات کی وجہ سے اختلافات کیسے رونما ہوئے) اور یہ بتایا ہے کہ کس طرح ایک

مبتدع فرقہ پیدا ہوا، جو تجسیم اور صفات میں تشبیہہ کا قائل ہوا۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ:۔

''پھر جب علوم وصناعات کی کثرت ہوئی ،تدوین وتالیف ،بحث وتمحیص اور موشگافیوں کے بازارگرم ہوئے اور متکلمین نے ذات وصفات کی تنزیہہ پر کتابیں تالیف کیں تو اپنے وقت کے تجدّد پسند معتزلہ کی یہ بدعت رونما ہوئی کہ تنزیہہ باری کے باب میں اس انتہاپسندی کا ثبوت دیا کہ تنزیہہ پر اکتفا نہ کرتے ہوئے سرے سے صفات ہی کی نفی کرڈالی، یعنی علم ،قدرت ،ارادہ اور حیات وغیرہ جیسی صفات کا انکار کر بیٹھے، کیونکہ اگر ان صفات کو ذات پر زائد مانیں تو ان کے خیال میں ذات قدیم ایک نہیں رہتی بلکہ قدیم ذاتوں کا تعدد لازم آتا ہے۔''

معتزلہ کے فاسد خیالات ونظریات اور ضمناً چند جملوں میں ان کی تردید کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:۔

''چنانچہ مبتدع فرقوں کے فاسد وباطل تصورات ونظریات کی تردید کے لیے امام المتکلمین شیخ ابوالحسن اشعری اُٹھے، اور انہوں نے فکری افراط وتفریط سے ہٹ کر ایک معتدل راہ پیش کی۔ تشبیہ کی نفی کی ،صفات معنویہ کا اثبات کیا، اور تنزیہہ کے باب میں اسی حد تک گئے جس حد تک اسلاف گئے تھے، اور ایسے دلائل فراہم کئے جو تنزیہ کے عموم کی تخصیص کرتے ہیں اور عقلی ونقلی دلائل سے صفات اربعہ معنویہ (علم ،قدرت ،ارادہ ،حیات) اور سمع وبصر اور کلام نفسی کا ثبوت بہم پہنچایا، اور ان تمام مباحث میں مبتدع فرقوں کی تردید کا حق ادا کردیا اور حسن وقبح کے مسائل سے متعلق عقلیت زدہ لوگوں کے باطل قول کے براہین کا قلع قمع کیا، بعثت انبیاء، جنت ودوزخ اور ثواب وعتاب کے عقائد کو مدلل کر کے پیش کیا اور اسی کے ساتھ وہ امامت کو بھی زیر بحث لائے، کیونکہ اس وقت فرقۂ امامیہ نے اس عقیدہ کے پھیلانے میں بڑا زور باندھا تھا کہ امامت بھی ایمانی عقائد میں شامل ہے، یعنی منصوصات میں سے ہے

،اس لیے متکلمین نے امامت کی بحث کو اس فن کے مسائل میں ملحق کیا اور ان تمام مباحث ومسائل کے مجموعہ کو ''علم کلام'' سے موسوم کیا۔ اور اس نام کی وجہ تسمیہ یا تو یہ ہے کہ اس علم کا تعلق مبتدع فرقوں کے فاسد خیالات اور باطل نظریات کے ردّ وقدح سے اور مباحثہ ومناظرہ کا تعلق کلام (گفتگو) سے ہے نہ کہ عمل سے، یا پھر اس لیے یہ نام رکھا گیا کہ اس علم کی بنیاد اس وقت پڑی تھی جب کلام نفسی کی بحث زوروں پر تھی۔

غرض شیخ ابوالحسن اشعری کا فکری حلقہ بڑھتا چلا گیا اور ان کے بعد ان کے تلامذہ، مثلاً ابن مجاہد وغیرہ ان کی روش پر چلتے رہے، پھر ان سے قاضی ابوبکر باقلانی نے علمی استفادہ کیا اور خصوصاً مسئلہ امامت میں ان کے طریق فکر ونظر کو اختیار کر کے اس کی تہذیب وتدوین کی اور چند ایسے عقلی مقدمات وضع کیے جن پر دلائل ونظائر موقوف تھے۔''

پھر کچھ آگے چل کر علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:-

''پھر امام الحرمین ابوالمعالی آئے اور انہوں نے اس فن میں ''کتاب الشامل'' املاء کرائی، جس میں اس فن کی ہر بحث بسط وتفصیل سے بیان کی، پھر اپنی کتاب کا ایک خلاصہ ''الارشاد'' کے نام سے تیار کیا، جسے لوگوں نے اپنے عقائد کی ایک رہنما کتاب کی حیثیت سے قبول کیا۔

پھر اس کے بعد علوم منطق کا رواج ہوا اور لوگ انہیں پڑھنے پڑھانے لگے، اور انہوں نے منطق اور علوم فلسفہ میں یہ فرق کیا کہ منطق ادلہ کے لیے ایک قانون اور معیار کی حیثیت رکھتی ہے، جس پر دلائل جانچے جاتے ہیں جیسا کہ ان کے سوا بعض دوسری چیزیں اس پر جانچی جاتی ہیں۔

پھر لوگوں نے علم کلام کے ان قواعد ومقدمات پر ناقدانہ نظر ڈالی جو متقدمین نے مقرر کیے تھے تو بہت سے قواعد ومقدمات دلائل کی روشنی میں غلط دکھائی دیئے، اور بہت ممکن

ہے کہ ایسا اس لیے ہوا کہ اس میں زیادہ تر طبعیات اور الٰہیات کے باب میں فلاسفہ کے کلام سے حاصل کیا گیا تھا، تو جب ان کو منطق کے معیار پر جانچا گیا تو سب کو اس معیار کے مطابق کیا گیا، اور یہ تسلیم نہیں کیا، جیسا کہ قاضی (ابوبکر باقلانی) کا خیال تھا کہ دلیل کے باطل ہونے سے مدلول کا باطل ہونا لازم آئے گا، کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے، اور ہوتا ہے کہ مدلول درست اور صحیح ہو، مگر اس کی دلیل غلط ہو، تو یہی بات یہاں کیوں نہیں ہوسکتی کہ متقدمین کے دلائل تو غلط ہوں، مگر وہ عقائد جن پر انہوں نے دلائل فراہم کیے تھے، وہ صحیح ہوں، اور ان کے صحیح دلائل بعد والوں نے فراہم کیے۔

پس یہ طریق بحث واستدلال متقدمین کے طریق بحث واستدلال سے مبائن تھا، اور اس کا نام ''متاخرین کا طریقہ'' رکھا گیا۔ جس میں بہت سی ایسی جگہوں پر فلاسفہ کی تردید بھی کی گئی، جہاں ان کے تصورات ونظریات ایمانی عقائد سے ٹکراتے تھے، اور عقائد کے باب میں ان (فلاسفہ) کو ایک فریق مقابل کی جگہ دی، کیونکہ ان کے بکثرت نظریات مبتدع فرقوں کے مذاہب سے ملتے جلتے تھے۔

علم کلام میں اس طریق بحث واستدلال پر سب سے پہلے امام غزالیؒ نے قلم اٹھایا، پھر امام ابن الخطیب اور ایک جماعت نے ان کی روش اختیار کی، اور اسی پر اعتماد کیا۔''

کلام وفلسفہ کے مباحث کا اِختلاط:۔

اس کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:۔

''لیکن پھر ان کے بعد آنے والے متاخرین نے غلو سے کام لیا اور اس علم کی تحریروں کو کتب فلسفہ سے خلط ملط کر دیا اور دونوں علموں کے موضوع کے باب میں انہیں اس قدر التباس ہوگیا کہ ان دونوں کو وہ ایک ہی علم گمان کر بیٹھے، اور ایسا اس لیے ہوا کہ ان دونوں کے مسائل ومباحث میں اشتباہ تھا۔''

چند سطروں کے بعد رقم طراز ہیں کہ

''یوں ان متاخرین کے یہاں علم کلام اور فلسفہ کے طریق بحث واستدلال گڈ مڈ ہوکر رہ گئے اور علم کلام کے مسائل کا فلسفہ کے مسائل سے التباس ہوگیا، اور یہ خلط ملط اور التباس ایسا ہوا کہ ایک فن کی تمیز دوسرے فن سے سخت دشوار ہوگئی، اور طالب علم کے لیے ان کی کتابوں سے استفادہ کی راہ بند ہوگئی، جیسا کہ بیضاوی کی ''الطّوالع'' اور ان کے بعد آنے والے علمائے عجم کی تالیفات اس کی تصدیق کرتی ہیں، البتہ جو طلبہ مختلف فکری مذاہب سے واقف ہونا چاہتے ہیں اور دلائل وبراہین کی معرفت حاصل کرنے کے خواہش مند ہیں، ان کے لیے یہ کُتُب اچھا خاصہ ذخیرہ رکھتی ہیں، رہا سلف کے طریقہ کا تقابل عقائد علمِ کلام سے، تو اس کے لیے متکلمین کا پرانا طریقہ ہی مفید مطلب ہے اور اس باب میں اصل کتاب ''الارشاد'' ہے اور جو اس جیسی کتاب ہو اور جسے اپنے عقائد کے ساتھ ساتھ فلاسفہ کے نظریات کا رد بھی مطلوب ہو، تو اسے امام غزالی اور امام ابن الخطیب کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ ان کتب میں اگرچہ قدیم روش سے ہٹ کر مباحث ومسائل پر کلام کیا گیا ہے، لیکن ان میں کلام وفلسفہ کے مسائل ومباحث کے درمیان اختلاط والتباس نہیں ہے، جو ان کے بعد کے متاخرین میں پیدا ہوگیا ہے۔

علمائے متکلمین کی خدمات:۔

اور اگر اللہ تعالی اس امت میں ایسے اولوالعزم اشخاص ورجال کو نہ اٹھاتا، جنہوں نے امت کے عقائد کی حمایت میں باطل کا زور توڑا اور دینی تعلیمات کی جانب سے دفاع کیا تو اختلال وفساد کا رخنہ بہت بڑھ چکا ہوتا اور امت صریح گمراہی کے گھڑھے میں جاپڑی ہوتی، چنانچہ ''کشف الظنون'': ج/۱، ص۶۴۴ میں علوم حکمیہ پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف کہتے ہیں کہ:۔

''اسلام کو عزیز ومحبوب رکھنے والوں نے جب علوم حکمیہ میں وہ باتیں دیکھیں جو شریعت کی مخالفت کرتی ہیں تو انہوں نے عقائد کے باب میں ایک مستقل فن مدون کیا جو علم

کلام کے نام سے مشہور ہوا (جو فلسفیانہ ردوقدح اور طرز واسلوب سے پاک تھا) لیکن متاخرین محققین نے فلسفہ سے وہ باتیں اخذ کر کے جو شریعت کے خلاف نہ تھیں، کلام میں ملا دیں، کیوں کہ ایسا کرنا ضروری تھا جیسا کہ سعد الدین (تفتازانیؒ) نے اپنی شرح مقاصد میں کیا ہے، تو ان کا کلام بجائے خود ایک اسلامی حکمت (علم) بن گیا اور انہوں نے متعصبین کے ردّ وانکار اور اس مخلوط کرنے پر ان کے اعتراض کی کوئی پروا نہیں کی، کیونکہ انسان کی سرشت میں یہ چیز داخل ہے کہ وہ جس امر سے ناواقف ہوتا ہے، اس کی مخالفت کرتا ہے۔

لیکن چونکہ ان کا اخذ وخلط بطریق نقل واستفادہ نہ تھا بلکہ بہت سے طبیعی وفلکی اور عنصری امور سے متعلق بر سبیل ردوقدح اور بطور نقض وایراد تھا، اس لیے کچھ غیر مسلم افراد اور اہل اسلام میں سے بھی چند اشخاص، مثلاً نصیر طوسی اور ابن رشد اٹھے اور ان (متکلمین) کے رد اور ان کے دلائل کی شکست وریخت کے لیے کھڑے ہو گئے، تو اس طرح یہ فن کلام علم الحکمت کے مشابہ ہو گیا جس میں نقض وایراد اور دلائل کی شکست وریخت ہونے لگی۔'' (تاریخ افکار وعلوم اسلامی: ص/ ۹۷، ۱۰۶، ۳۴۷)

جدید فلسفہ کے چند اشکالات

مولانا راشدی صاحب آگے لکھتے ہیں:

یہ تو مختصر تعارف ہے علم الکلام کا جو ہمارے دینی نصاب کا باقاعدہ حصہ ہے اور اب تک انہیں خطوط پر استوار ہے جن پر صدیوں قبل اس کی تشکیل ہوئی تھی، اب ہم ان تبدیلیوں اور ان کے حوالے سے پیدا ہونے والی ضروریات کی طرف آتے ہیں جو گذشتہ تین صدیوں کے دوران بتدریج رونما ہوئی ہیں۔

ہمارے علم العقائد والکلام کے بیشتر مباحث یونانی فلسفہ اور ان کے ساتھ ساتھ ایرانی، ہندی اور قبطی فلسفہ کے ساتھ ہمارے علمی تعارف کی پیداوار ہیں اور ہمارے یہاں اسے

''معقولات'' کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے جب کہ خود اس فلسفہ کی اپنی ہیئت تبدیل ہو چکی ہے اور ارتقائی مراحل نے اس کی شکل وصورت تک بدل کر رکھ دی ہے۔مثلا ماضی میں سائنس کو معقولات کا حصہ تصور کیا جاتا تھا اور وہ فلسفہ کا حصہ سمجھی جاتی تھی، چنانچہ ہمارے یہاں فلکیات اور طبعیات کو معقولات ہی کے ایک حصہ کے طور پر پڑھایا جاتا تھا،جب کہ سائنس ایک عرصہ سے فلسفہ ومعقولات سے الگ ہو کر ایک مستقل علم کی شکل اختیار کر چکی ہے اور اب وہ معقولات اور فلسفہ کا حصہ نہیں ہے بلکہ مشاہدات ومحسوسات کے دائرے میں شامل ہو چکی ہے۔

اس لئے میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ عالمی افق پر گذشتہ تین صدیوں کے درمیان رونما ہونے والی علمی تبدیلیوں اور خاص طور پر فلسفہ، سائنس اور عمرانیات کی انسانی ذہنوں پر حکمرانی سے پیدا شدہ صورت حال میں ہمیں ''علم العقائد والکلام'' (بلکہ اس سے زیادہ اہم فلسفہ) کے نصاب کا ازسرنو جائزہ لینا ہوگا۔اسکا مطلب عقائد میں تبدیلی نہیں ہے بلکہ ان کی تعبیرات وتشریحات کے اسالیب اور ترجیحات کی ازسرنو تشکیل ہے جو وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ماضی میں یونانی اور دیگر فلسفوں کی آمد پر ہم نے اپنے عقائد پر پوری دل جمعی کے ساتھ قائم رہتے ہوئے ان کی علمی وعقلی توجیہات وتعبیرات کا ایک نظام تشکیل دیا تھا جس کے ذریعہ ہم نے اپنے عقائد وایمانیات کے خلاف فلسفہ ومعقولات کی یلغار کا رخ موڑ دیا تھا،آج بھی اسی کام کے احیاء کی ضرورت ہے اور عقائد وایمانیات کے باب میں جدید فلسفہ، سائنس اور عمرانیات کے پیدا کردہ مسائل اور اشکالات کسی اشعری، ماتریدی، ابن حزم، غزالی، ابن رشد، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہؒ کی تلاش میں ہیں، جو ظاہر ہے کہ انہی مدارس کی کوکھ سے جنم لیں گے،اس لیے دینی مدارس کو اس پہلو سے اپنے ''بانجھ پن'' کے اسباب کا کھلے دل ودماغ کے ساتھ جائزہ لینا چاہئے اور ان کے علاج کا اہتمام کرنا چاہئے کہ ان کے ذمہ آج کے دور کا سب سے بڑا قرض یہی ہے۔

اس کے ساتھ ہی بطور نمونہ عقائد وایمانیات سے تعلق رکھنے والے چند سوالات کا ذکر کرنا چاہوں گا جو آج کے علمی تناظر میں تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ذہنوں میں ڈیرہ جمائے ہوئے ہیں اوران کے قابل اطمینان جوابات فراہم کرنا ہماری اسی طرح کی ذمہ داری ہے جس طرح ابوالحسن اشعری اورابومنصور ماتریدی نے اپنے دور کے علمی چیلنج کا منطق واستدلال کے ساتھ سامنا کیا تھا:

- انسان کو جب نفع ونقصان کے ادراک کے لئے عقل دی گئی ہے تو پھر مذہب کی ضرورت کیا باقی رہ جاتی ہے؟
- وحی کی ماہیت کیا ہے اور کیا یہ انسانی عقل ووجدان سے ہٹ کر کوئی الگ چیز ہے؟
- وحی اور عقل کا باہمی تعلق کیا ہے؟
- انسانی سوسائٹی جب مسلسل ارتقاء کی طرف بڑھ رہی ہے تو نبوت کا دروازہ درمیان میں کیوں بند ہو گیا ہے؟
- سائنس اور مذہب کا باہمی جوڑ کیا ہے؟
- مذاہب کی مشترکہ صداقتوں پر یکساں ایمان رکھنے اوران کے مشترکہ مصالح پر مشتمل احکام پر عمل کرنے میں کیا حرج ہے اور کسی ایک مذہب کی پابندی کیوں ضروری ہے؟
- سوسائٹی کے ارتقاء اور تجربات کی بنیاد پر تشکیل پانے والے افکار ونظریات اور تہذیب کو مسترد کرنے کا کیا جواز ہے؟
- قرآن وسنت کے معاشرتی احکام اس دور کی عرب ثقافت یا رواجات کے پس منظر میں تھے یا اس سے مختلف ثقافتوں کے ماحول میں بھی واجب العمل ہیں؟
- احکام وقوانین میں مصالح ومنافع اور اہداف ومقاصد معتبر ہیں یا ظاہری ڈھانچہ بھی ضروری ہے؟

- اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خدا تعالیٰ کا وجود بھی ہے یا نہیں؟ وغیرہ ذلک۔

یہ مسائل نئے نہیں ہیں بلکہ ہر دور میں کسی نہ کسی عنوان سے زیر بحث رہے ہیں؛ لیکن آج کے عالمی تناظر میں یہ زیادہ ابھر کر سامنے آئے ہیں اور ایک مسلمان کو اسلامی اعتقادات اور ایمانیات کے معیار پر باقی رکھنے کے لئے ان سوالات اور ان جیسے دیگر بہت سے سوالات کے ایسے جوابات ضروری ہیں جو آج کے علمی تناظر اور ہمہ نوع معلومات کے افق میں قابل اطمینان ہوں۔ (الفرقان: ص/۳۲)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے بھی فلسفۂ جدید کے چند بنیادی اشکالات اور ان کے اصولی جوابات تحریر فرمائیں ہیں جو نقل کئے جا رہے ہیں۔

سائنس کے بنیادی اصول، اہل سائنس کی شریعت سے مزاحمت اور اس باب میں اصولی گرفت

جدید فلاسفہ اور اہل سائنس کے نزدیک

عالم سماوی وارضی تمام کائنات کی اصل دو چیزیں ہیں (۱) مادہ اور (۲) اس کی قوت (حرکت) اور یہ دونوں قدیم ہیں، ازلی ہیں۔ ایک دوسرے کے لیے لازم ہیں، ایک کا دوسرے سے انفکاک ناممکن ہے۔

مادہ : تو ہیولیٰ ہی ہے جو نہایت درجہ بسیط جتنا زیادہ سے زیادہ بسیط ہونے کا تصور کیا جاسکے (**فی أبسط ما یُمکن تصوُّرُھا**).

(۱) قوۃ دراصل مادہ کی حرکات کا نام ہے اس حرکت کا کوئی سبب نہیں ہے بلکہ یہ اس کی ذاتی حرکت ہے۔ اجرام سماویہ، کواکب، کائنات ارضیہ، جمادات، نباتات، حیوانات، یہ سب مادہ ہی سے اس کی حرکت کے سہارے وجود میں آئے ہیں۔

(۲) مادہ کے قدیم، علت فاعلی اور مؤثر حقیقی ہونے کی وجہ سے فلاسفہ جدید کسی

معبوداور خالق کائنات کا انکار کرتے ہیں۔

(۳) صانع عالم اور خالق کائنات کے انکار کے نظریہ کی بنا پر ہی اشیاء کو اس کی طبیعت اور تاثیر کے ساتھ مؤثر بالذات سمجھتے ہیں، اور کارخانہ عالم کا وجود وظہور از خود محض اتفاقی طور پر مانتے ہیں اور ذات خداوندی کے متعلق ان شبہات میں مبتلا ہیں:

(الف) بلا جسم و مادہ اور صورت جسمیہ اور کم و کیف کے کسی شئ کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہے۔

(ب) لاشئے سے کسی شئے کے وجود کا تصور عقل کے لئے ناممکن ہے۔

(ج) اگر نظام عالم کسی حکمت اور ارادہ کے تحت قائم ہوا ہوتا تو اس قصد و ارادہ اور حکمت کی علامت تامہ ہر شئ میں پائی جاتی۔

لیکن غور کرنا چاہئے کہ اگر کسی چیز کے تصور پر کسی کی عقل قادر نہ ہو تو کیا اس سے اس کا موجود نہ ہونا ثابت ہو جائے گا، کتنے ہی حقائق ایسے ہیں کہ ان کا تصور کما حقہ نہیں ہوتا لیکن ان کے وجود پر چوں کہ دلیل قائم ہے، اس لیے ان کا نفس الامری وجود تسلیم کیا جاتا ہے ۔خالق کائنات کی ذات ،اس کی صفات اور اسی طرح اسلام کے دوسرے معتقدات پر دلائل وبراہین قائم ہیں۔

انہیں معتقدات میں سے جہت فوق میں سبع سماوات کی تخلیق ،ان آسمانوں کے اوپر جسم کبیر کی تخلیق جس کا نام کرسی ہے اور اس سے بھی اوپر جسم اکبر کی تخلیق جس کا نام عرش ہے۔ ہمارے اور ان اجسام کے مابین مسافات عظیم ہے اور ایک دار ہے جس میں انسان کے لیے تمام نعمتیں رکھیں اس کا نام جنت ہے جو بے حدوحساب کشادہ ہے، اسی طرح ایک دار عذاب ہے جسے جہنم کہتے ہیں۔

اہل سائنس ایسے خلاء ممتد کے قائل ہیں کہ افکار وعقول جس کی وسعت کا اندازہ

کرنے سے عاجز ہیں اور دماغ وذہن جس کا تصور کرنے سے بے بس ہیں ،تو مذکورہ اشیاء جنت وجہنم ،سموات ، کرسی ،عرش اسی خلاء ممتد اور بعد شاسع میں ہوں،اور ظاہر حواس ودیگر ذرائع واٰلات کے ادراک سے بھی زیادہ دور ہوں تو آخر مانع کیا ہے؟ اور یہ ممکن کیوں نہیں؟ اوران کے انکار کی دلیل کیا ہے؟ اور یہی حال بقیہ چھ زمینوں کا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ نظام شمسی کے اسی خلا میں ہوں جس میں تمہاری یہ زمین اور دیگر کواکب ہیں،اور انکا بُعد ہم سے اتنا زیادہ ہو کہ دیکھی نہ جاسکتی ہوں، یا یہ کہ ایسی روشن نہ ہوں کہ جنہیں دیکھنا اور پہچاننا آسان ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سائنسدانوں نے انہیں دیکھا ہو اور کواکب میں شمار کرلیا ہو۔

انہیں معتقدات میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اجسام نورانی پیدا کئے جو ہمارے سامنے، ہمارے درمیان موجود رہتے ہیں، آتے جاتے ہیں لیکن ہم انہیں دیکھ نہیں سکتے ، یہ فرشتے ہیں۔اور ایک دوسری مخلوق پیدا کی جو جنات ہیں تو یہ کیونکر ممکن نہیں کہ یہ مخلوق موجود ہو اور ہمیں دکھائی نہ دے، آخر بے دیکھے مادہ کو کائنات کی اصل قرار دیتے ہیں۔ہوا کی کرشمہ سازی ہے کہ بڑے بڑے درختوں کو اکھاڑ پھینکتی ہے تو فرشتوں اور جنات میں اس قسم کے اعمال کی قوت ہو تو کیا تعجب ہے۔روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ کی رفتار سے مسافت طے کرسکتی ہے تو فرشتوں اور جنات کی حرکت سریعہ ممتدہ میں کیونکر تعجب ہے؟!

رہا مسئلہ معاد کا تو اس کے استحالہ پر اہلِ سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے اور مخبر صادق نے خبر دی ہے، لہذا اس کا اعتقاد واجب ہے،خود مادہ جو کہ کائنات کی اصل ہے اور اس کی ماہیت وحقیقت کے بیان میں فلاسفہ میں اتفاق ہے اور نہ ہی سائنسداں متفق ہیں بلکہ مادہ کی کما حقہ حقیقت سے ناواقف؛ لیکن بے دیکھے اسے تسلیم کرتے ہیں یا مثلا دماغ کے ادراک کی حقیقت کیا ہے؟ اس طرح کی کتنی ہی چیزیں ہیں جنکی حقیقت نہیں جانی جاسکی اور نہ ان کا تصور کیا جاسکا لیکن ان کے موجود ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔اسی طرح اللہ تعالی کی

قدرت اور حکمت کی کتنی ہی نشانیاں ہیں جن کا کوئی حد وحساب نہیں۔

بہر حال انکار خدا پر بنیاد رکھ کر کے ان فلاسفہ جدیدہ (اہل سائنس) نے تکونات عالم اور نظام عالم کے باب میں درج ذیل چند مسائل کا اختراع کیا:

(الف) حدوث تنوعات عالم:

سماوی وارضی تمام کائنات کی انواع واقسام کی مخلوق بطور انشقاق وارتقاء کے وجود میں آئی۔

(۱) اس کا مکوّن اول مادہ زُلالی ہے جو بہت سے جامد وسیال عناصر سے ترکیب شدہ ہے۔اس میں اغتذا ،انقسام اور توالد کی خصوصیات ہیں جسے بروتوپلاسما (Protoplasm) کہتے ہیں۔اس مادہ میں ترقی اور توالد ہوتے ہوتے نبات کی نہایت سادہ شکل؛ پھر اس سے دوسرے نباتات؛ اسی طرح حیوانات اور حیوانات سے انسانوں کا وجود وظہور عمل میں آیا۔

(۲) تباین الافراد: افراد اپنی اصل کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مشابہت نہیں رکھتے،اسی مباینت کا ثمرہ ہے مذکر ومؤنث صنفوں کا ظہور۔

(۳) تنازع للبقاء بین الافراد: قوی افراد باقی رہتے ہیں،ضعیف وغیر متحمل افراد ہلاک ہو جاتے ہیں۔

(۴) انتخاب طبعی: طبیعت اپنے لیے جس چیز کو احسن واکمل سمجھتی ہے اسی صورت کو اختیار کر لینی چاہیے۔

(ب) انسانی ارتقاء:

انسان من جملہ حیوانات کے ایک حیوان ہے جو ارتقائی طور پر انتخاب طبعی کے تحت اس مخصوص صورت اور مرحلہ تک پہنچا۔

(ج) انسانی عقل وحیات:

انسانی عقل وحیات اور انسانی ادراک عناصر کے اجزاء صغیرہ کے باہم فعل وانفعال کا نتیجہ ہے،اور انسانی عقل اور دوسرے حیوانات کی عقل میں فرق صرف کمیت اور مقدار کا ہے۔

(د) مذہب سماوی کے ساتھ اہل سائنس کی مزاحمت:

اہل سائنس شریعت محمدیہ کے ان مسائل کا انکار کرتے ہیں: (۱) بعث بعد الموت (۲) جنت (۳) دوزخ (۴) وجود ملائکہ (۵) جن (۶) سماوات (۷) عرش (۸) کرسی (۹) لوح (۱۰) قلم (۱۱) افعال ملائکہ عظیم وغیرہ۔

اہل سائنس کے مذکورہ اساسی اور بنیادی امور کا اصولی جواب:

اصولی طور پر یہ امر ملحوظ رہنا چاہیے کہ شریعت کا مقصود یہ ہے کہ مخلوق کی رہنمائی خالق کی معرفت کی طرف کی جائے اور مخلوق کا خالق سے رابطہ بحال کیا جائے،اسی طرح کیفیت عبادت اور وہ احکام جن سے انتظام معاش قائم ہو اور معاد بہتر ہو،ان کا بیان مقصود ہے۔علوم کونیہ، کیفیت خلق عالم کے مباحث شریعت کا مقصود نہیں ہیں۔ہاں مقاصد کی تحصیل میں جس قدر ضرورت تھی بطور اجمال کے بقدر ضرورت ان کا ذکر کیا گیا مثلاً آسمان وزمین کا پیدا کرنا، ان کا عدم سے وجود میں لانا ،نوع بنوع مخلوقات میں اختلاف کی نوعیت اور نظام جس سے لوگوں کے لیے عالم کے معبود وخالق کے وجود پر عقلی دلیل قائم ہو سکے۔

اب سمجھنا چاہیے کہ فلسفہ جدیدہ اور سائنس میں جو چیز قطعی طور پر ثابت ہے دلیل شرعی اس کا انکار نہیں کرتی ، کیوں کہ دو قطعی دلیلوں میں ٹکراؤ نہیں ہوسکتا،اور جو بات شریعت میں قطعی طور پر مذکور ہے ، مثلاً: سات آسمان اور سات زمین کا ہونا،تمام مخلوق کا حادث ہونا ،کواکب کا آسمان میں ہونا اور عوالم کی ہر نوع کی تخلیق مستقل طور پر ہونا نہ کہ انشقاق وارتقاء کے طریقہ پر،ان چیزوں کی نفی پر کوئی قطعی عقلی دلیل قیامت تک قائم نہیں ہوسکتی اور جو دلیل بیان کی جاتی ہیں مثلاً ارتقا میں، وہ محض مفروضات وتخمینے ہیں،بعض میں محض تحکم ہے؛بعض

میں بے بنیاد دعویٰ ہے، مثلاً ملائکہ کے انکار کا دعویٰ۔ جہاں تک فروع کا اصول کے صفات میں مبائن ہونے کا مسئلہ ہے تو یہ نباتات وحیوانات ہی میں نہیں اور نہ ہی محض فروع واصول میں بلکہ تمام موجودات میں یہ چیز جاری وساری ہے جو اللہ تعالی کی قدرت کا ظہور ہے تا کہ تمام انواع کے افراد میں تمییز وتفریق ہو سکے؛ کیوں کہ اگر تمام انواع کے افراد ایک ہی صورت پر ہوتے تو اشتباہ پیدا ہو کر نظام عالم میں اختلال واقع ہو جاتا، اور انتخاب طبعی جس کو کہا جار ہا ہے تو یہ بھی تو ممکن ہے کہ بطور تخلیق کے یہ بات ہو کہ اللہ تعالی نے پہلے ادنی اور ضعیف مخلوق کو پیدا کیا ہو، اس کے بعد اس سے زیادہ قوی اور اعلی مخلوق ادنی اور کمزور مخلوق سے نکالنے کے بجائے مستقلاً پیدا کی ہو جس سے قوی کے لیے ضعیف سے تنازع للبقاء کی نوبت ہی نہ آئی، پھر اس سے زیادہ قوی اور اعلی مخلوق مستقلاً پیدا کر دی ہو اسی طرح سلسلہ چلتا آرہا ہو یہاں تک کہ موجودہ تمام انواع ظہور پزیر ہو گئی ہوں، ایسی صورت میں ارتقاء کا نظریہ ازروئے عقل بھی بے گمان ہو کر مشکوک ہو جاتا ہے اور ظواہر نصوص کی تائید کے ساتھ نظریہ خلق ہی راجح ہو جاتا ہے، اس طرح جب نظریہ ارتقا بے ثبوت ٹھہرا تو اس نظریہ پر انسان اور بندر کا اصل واحد سے پھوٹ کر (بطور انشقاق) نکلنے کی بنیاد بھی ظاہر ہے کہ نہیں رکھی جا سکتی۔

سائنس دانوں کی باقی چیزوں میں جن کا تعلق تحقیقات ومشاہدات سے ہے صرف اتنی خطا ہے کہ وہ ان کا فاعل حقیقی مادہ کو قرار دیتے ہیں اور یہ باطل ہے بلکہ ان کا خالق اللہ تعالی ہے۔ اور ہاں انسان کے لیے روح ہے جو مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے، اسے لذت والم کا احساس ہوتا ہے۔ اس عقیدہ کی نفی پر اہل سائنس کے پاس کوئی برہان عقلی قطعی یا ظنی نہیں ہے۔ اسی سے عذاب قبر کے متعلق اشکالات بھی دور ہو گئے۔

اعتقاد معاد: پر نجات حقیقی کا مدار تو ہے ہی، نظام عالم دنیاوی کا دارومدار بھی اسی پر

ہے، کیوں کہ خواہشات، شہوات، لذات کی ہوس کا مقابلہ محض قوانین اور قوانین کا علم نہیں کر سکتے، بلکہ نفوس کو مضرتوں سے بچانے اور طریق خیر کی اتباع پر آمادہ کرنے والی چیز ایمان بالمعاد اور مکافاۃ علی الاعمال ہی ہے۔ اگر انکار کیا جائے تو اس سے برا کوئی شر نہیں۔

فحصل ان انکار المعاد شر لایماثله شر.

(الشطر الثانی: درایۃ العصمۃ از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ: ص/ ۵۷تا ۹۱ ملخصاً)

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا: جس قدر مادیات میں ترقی ہورہی ہے ہم کو دین کی تحقیق میں بہت سہولت ہورہی ہے مثلاً گراموفون ہے جو محض جماد ہے، مگر اس میں بامعنی آواز پیدا ہوتی ہے تو نامۂ اعمال کی پیشی کے وقت ہاتھوں پیروں کا بولنا اس کے بہت قریب نظیر ہے، اس سے اس دعوے کے سمجھانے میں ہم کو بڑی سہولت ہوگئی، منکرین کا ایسی ایجادیں کرنا ہمارے لیے حجت تامہ ہوگئی، خدا نے ان ہی سے وہ کام لیا جس سے خود لاجواب ہوگئے مگر باوجود اس کے اس کی قدرتوں کا انکار کرتے ہیں۔ اپنے تجربہ میں آجائے اس کے تو قائل اور جو اسلام کہے گو اسی کی نظیر ہوں اس سے انکار۔ **(ملفوظات، الافاضات الیومیہ جلد/ ۸، ص/ ۱۱۹، ۱۲۰)**

جس روز یہ مریخ پر پہنچ گئے چند رکعتیں شکرانہ کے پڑھونگا اگر یاد رہا (کیونکہ ان لوگوں کو حضور ﷺ کے جسمانی معراج سے انکار ہے ہمارے پاس جواب ہوگا کہ وہاں (معراج میں) موانع کے قائل ہو اور تمہارے لیے وہ موانع کیوں مرتفع ہوگئے۔

(ملفوظات حکیم الامت: الافاضات الیومیہ: ج/ ۸، ص/ ۳۳۸ تا ۳۳۹)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا علم الکلام میں تجدیدی کارنامہ

علم کلام میں مجدد وقت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ایک ۸۰/ صفحہ کا چھوٹا سا رسالہ "**الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة**" ہے جس کی تقریب تالیف کا ماحصل یہ ہے کہ:

''اس زمانہ میں مسلمانوں میں عقائد کی اور پھر اس سے اعمال کی جو دینی خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں، اور ہوتی جارہی ہیں، ان کو دیکھ کر اکثر زبانوں سے جدید علم کی ضرورت تدوین کا ذکر سنا جاتا ہے گو جو قدیم علم کلام پہلے سے مدوّن موجود ہے، اس کے اصول بالکل کافی ووافی ہیں، البتہ ان اصول کے استعمال اور تفریعات کے اعتبار سے یہ جدید ضرورت مسلّم ہوسکتی ہے، مگر اس کا یہ جدید ہونا شبہات کے جدید ہونے کی بناء پر موجود ہے، تاہم یہ شبہات کیسے ہی ہوں اور کسی بھی زمانہ میں ہوں، ان کے جواب کے لیے وہی قدیم علم کلام کافی ہوتا ہے۔''

لہذا ایک ضروری اصلاح وتجدید تو یہ فرمائی کہ قدیم علم کلام ہی کے اصول سے تفریع کر کے جدید شبہات کے جوابات دیئے جاسکتے ہیں، لیکن بہت زیادہ اہم وضروری اصلاح خود کلام جدید کا نام لینے والوں کے اس خطرناک رجحان کی ہے کہ وہ تحقیقاتِ جدیدہ کو غیر مشکوک ومسلّم قرار دے کر شریعت کے قطعیات ومنصوصات تک کو کھینچ تان کر ان کے موافق وتابع کردینا چاہتے ہیں۔

''گو ان تحقیقات کی صحت نہ مشاہدہ سے ثابت ہو، نہ کوئی اور قطعی عقلی دلیل قائم ہو، سو ظاہر ہے کہ یہ مقصود سراسر باطل ہے، کیونکہ جن دعوؤں کا نام تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے، نہ وہ سب تحقیقات کے درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں، بلکہ زیادہ تر تخمینات ووہمیات ہیں اور نہ ان میں اکثر جدید ہیں، بلکہ فلاسفۂ قدیم کے کلام میں بھی پائے جاتے ہیں، اور ہمارے متکلمین نے ان پر بحث بھی کی ہے۔

البتہ اس میں شبہ نہیں کہ بعضے شبہات کا ذکر زبانوں پر نہیں رہا تھا وہ اب از سرنو تازہ ہوگئے ہیں، اور بعض کا عنوان کچھ جدید ہوگیا ہے، اور بعضوں کا خود معنیٰ مبنیٰ بھی جدید پیدا ہوگیا ہے، جن کو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہوسکتا ہے، اس لیے ان شبہات اور ان کے ازالہ کو؛ نیز

اس وجہ سے کہ مذاق زمانہ کے لحاظ سے کچھ طرز بیان میں بھی جدت مفید ثابت ہوتی ہے، اس کو کلام جدید کہنا درست و بجا ہے، اور اس بناء پر کلام جدید کی ضرورت سے بھی انکار نہیں۔''

اس رسالہ ''انتباہات'' میں حضرت نے بڑی حد تک اسی دشواری کو دور فرمایا ہے اور سب سے پہلے اصول موضوعہ ہی کا بیان اور شرح فرمائی گئی ہے کہ اگر ان کو سمجھ کر پیش نظر رکھا جائے تو سابقہ شبہات ہی کا نہیں بلکہ آئندہ بھی قیامت تک جدید سے جدید تحقیقات سے پیدا ہونے والے شبہات کا بھی ان شاء اللہ قلع قمع ہوتا رہے گا، ان اصول موضوعہ کے بعد مختلف ''انتباہات'' ہیں جن میں مختلف شبہات کو ان اصول موضوعہ کے حوالوں سے اسی طرح حل کیا گیا ہے، جس طرح اقلیدس یا ہندسہ میں مختلف اشکال یا دعوؤں کو اصول موضوعہ اور علوم متعارفہ کے حوالوں سے ثابت کیا جاتا ہے۔ (تجدید معاشرت: ص/۱۵۴)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ''الانتباہات المفیدہ'' پر تبصرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انیسویں صدی عیسویں کے فلسفہ نے مختلف اسلامی عقائد پر جو اعتراضات وشبہات وارد کیئے، متجددین کے ایک طبقے نے ان سے مرعوب ہوکر ان عقائد میں کتر بیونت شروع کردی، حالانکہ یہ شبہات علمی و عقلی تحقیق پر نہیں؛ ملحدین کی پبلسٹی پر مبنی تھے، حضرت تھانویؒ نے یہ کتاب انہی لوگوں کے شبہات کی تردید میں لکھی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ عہد حاضر کی فکری گمراہیوں میں سے شاید کوئی گمراہی ایسی نہ ہو جس کے منشاء و ماخذ پر اس کتاب میں انتہائی معقول کلام موجود نہ ہو۔ حضرت تھانویؒ نے شروع میں عقلی تحقیق کے لئے سات اصول قائم کرکے انہیں ثابت اور واضح کیا ہے پھر ان اصولوں کے مطابق متجددین کے شبہات کا ایک ایک کرکے جواب دیا ہے، چنانچہ اس میں حدوث مادہ، خدا کی قدرت کاملہ، رسالت، حقانیت قرآن، حجیت حدیث واجماع وقیاس، ملائکہ، جنات اور شیاطین کے وجود،

واقعات مابعد الموت، آفاقی حقائق، مسئلہ تقدیر، مسئلہ معجزات، عبادات، معاملات، سیاسیات ،معاشرت واخلاق اور عقلی طریق پر استدلال سے متعلق نہایت جامع و مانع، اطمینان بخش اور فکرانگیز مباحث موجود ہیں۔

بندہ نے اپنی اس کتاب **''جدید فلسفہ وعلم الکلام''** میں فلسفۂ قدیم کی چند اصطلاحات ذکر کرتے ہوئے حضرت تھانویؒ کی الانتباہات کے اصول موضوعہ وانتباہات المفیدہ اور دیگر کچھ مضامین کا خلاصہ مولانا عبدالباری ندویؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے تاکہ قدیم علم الکلام سے جدید فلسفہ کے جوابات کا اندازہ بھی معلوم ہوا۔

البتہ حضرت تھانویؒ کے انتقال کے بعد سائنس میں مزید ترقی ہوئی اور کئی نئے سائنسی نظریات نے جنم لیا جو اسلامی عقائد کی صداقت کے لئے دلیل برہانی کا کام انجام دے رہے ہیں، لہذا کتاب میں ان کو بھی شامل کیا گیا ہے۔

مولانا عبدالباری ندویؒ اس سلسلے کی جدید کوششوں کو سراہتے ہوئے لکھتے ہیں:

دوسری قوموں کی طرف سے عقلی وفکری، سیاسی، اخلاقی ومعاشرتی، تہذیبی وتمدنی کسی پہلو سے اسلام پر جو شکوک وشبہات ظاہر کیے جائیں ان کو تحریر وتقریر کے ذریعہ دور کیا جائے ،اس سے معاندین پر حجت قائم ہوگی، اور حق پسندوں کو یہ شکوک قبولِ حق میں مانع نہ ہوں گے ،اس خدمت کے لیے فرض کفایہ کے درجہ میں ایک ایسی جماعت کا مسلمانوں میں موجود رہنا ضروری ہے جو غیر مسلموں کے ایسے علوم وفنون، افکار ونظریات سے اچھی طرح واقف ہو ،جن کا اسلامی عقائد واعمال، اصول وفروع پر نفیاً واثباتاً کسی طرح کوئی اثر پڑتا ہو؛ تاکہ ان کی تردید یا ان سے تائید کا کام لے سکے، ہمارے قدیم متکلمین یہی خدمت انجام دیتے تھے۔

عہد حاضر میں بھی اس خدمت کے لیے حضرت تھانویؒ کا ارشاد ہے کہ'' کچھ وہ لوگ ہوں جو ایسے لوگوں کے مقابلہ میں تبلیغ کریں جن کو اسلام پر کچھ شبہ ہو یا اسلام سے تعلق کم

ہو گیا ہو (جیسے نو تعلیم یافتہ یا انگریزی داں مسلمان) یا سرے سے غیر مسلم ہوں۔‘‘

اسی طرح ’’دوسری قوموں کے شبہات سے اسلام کو جس مضرت کا اندیشہ ہے‘‘ اس سے بچانے کو حضرت نے فرض کفایہ قرار دیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ آج یہ بہت بڑا فرض کفایہ ہے، فرنگی سائنس وفلسفہ، علوم وفنون ،تہذیب وتمدن وسیاسیات ومعاشیات کی راہ سے جو شکوک واعتراضات راہ پاگئے ہیں اور پاتے رہتے ہیں، یورپ کے حاکمانہ غلبہ کی مرعوبیت اور نت نئی سائنسی ایجادات واکتشافات کی ہیبت نے ان کے زہر کو خصوصًا بہت تیز کر دیا ہے، جدید تعلیم کے اثر سے یہ زہر تعلیم یافتہ طبقہ میں سرایت کرتا ہے، اور مزید یہ کہ سیاسی وتہذیبی قیادت بھی چوں کہ ساری دنیا میں اسی طبقہ کے ہاتھ میں آگئی ہے۔

قدیم وجدید فلسفہ میں فرق

یونانی فلسفہ وحکمت سے مرعوبیت نے مسلمانوں کی سیاسی واقتداری قوت وسطوت کے عین شباب میں ایک تعلیم یافتہ طبقہ کے دل ودماغ پر قبضہ پالیا تھا؛ لیکن اس وقت اول تو اس طبقہ کے ہاتھ میں عام مسلمانوں کی قیادت وحکومت نہ تھی، دوسرے یونانی فلسفیات سے پیدا ہونے والے شکوک وشبہات زیادہ تر عقائد کے دقیق مسائل تک محدود تھے، سیاسیات ومعاشیات ،تہذیب وتمدن جن کا اثر عوام وخواص کے سارے طبقات پر پڑتا ہے، ان کے بھیس میں لادینی نظریات وتصورات کی دعوت واشاعت نہ ہوتی تھی، آج ذہن پہلے ان ہی راستوں سے مسموم ہوتا اور بالآخر غیر شعوری طور پر ایمان وعمل سب کو لے ڈوبتا ہے، یونانیات کے مقابلہ میں اگر ہمارے علماء ومتکلمین کو زیادہ تر صرف ایمانیات کے ایک محاذ کا سامنا تھا، تو آج انفرادی واجتماعی، سیاسی ومعاشی ،تمدنی وثقافتی غرض زندگی کے ہر ہر محاذ پر مسلح ہونے اور رہنے کی ضرورت ہے۔

اس لئے وہ سائنسی نظریات جس کا تعلق عقائد ومعاشرت سے ہے ان کا صرف اجمالی ذکر کرکے ''جدید فلسفہ وعلم الکلام'' میں ان کے جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

مولانا عبدالباری ندویؒ اس سلسلے میں رقمطراز ہے:

سائنس کی عملی تعلیم درکار نہیں۔البتہ سائنس کا فلسفہ ومذہب سے فرق وتعلق، اس کی تحقیق ورسائی کی تجدید، طبیعیات، حیاتیات اور فلکیات وغیرہ کے خاص خاص ایسے نظریات ومعلومات، جن کا مذہب پر سلبی وایجابی کوئی اثر پڑتا ہو، مثلاً مادہ کی ساخت ونوعیت، حیات کی حقیقت وماہیت، ارتقا واضافیت وغیرہ کی محض نظری تفہیم وتشریح، جدید فلسفہ خصوصًا تصوریت (آئیڈیلزم) اور علمیات (اپسٹما لوجی) کے مباحث سے پوری واقفیت ضروری ہے۔

قدیم فلسفہ کی اصطلاحات سے واقفیت

منطق، فلسفہ وکلام کا اس قدر جزءشریک نصاب رہنا مناسب ہوگا کہ ان کے مسائل اور اصطلاحات وتعبیرات سے ذہن مانوس ہوجائے اور اولاً تو خود ہمارے دینی علوم تفسیر، حدیث وفقہ میں ان تعبیرات واصطلاحات سے تقاضائے وقت کی بنا پر اسی طرح کام لیا گیا تھا، جس طرح آج رائج الوقت اصطلاحات وتعبیرات سے دینی مضامین میں بے تکلف لیا جاتا ہے اور جن سے بالکلیہ ناآشنا رہ کر اسلاف کے ان خاص وخالص دینی کارناموں سے بھی پوری طرح استفادہ دشوار ہے۔دوسرے راقم ہذا کا ذاتی تجربہ ہے کہ ان سے ذہن کی تشحیذ وتربیت کا نفع خاصا ہوتا ہے، ایسا نفع کہ خود جدید خیالات وعقلیات کی فہم وتفہیم میں بڑی مدد ملتی ہے؛ بالخصوص قدیم علمِ کلام کے اصول ومبادی سے تو آج جدید کلام کی تدوین میں بڑا کام لیا جاسکتا ہے، جس کا اندازہ خود حضرت حکیم الامتؒ کے مختصر رسالہ **''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ''** سے کیا جاسکتا ہے۔(تجدید تعلیم وتبلیغ: ص/ ۲۱۸ تا ۲۲۴)

خلاصۂ مضامین کتاب:

''جدید فلسفہ وعلم الکلام''میں بندہ نے انہیں خطوط پر مختلف مضامین کو جمع کیا ہے، تمہیداور مقدمہ کے عنوان سے قدیم فلسفہ وعلم الکلام کی مختصر تاریخ کے ساتھ جدید فلسفہ کے بنیادی اصول اور مادہ کے سلسلے کی جدید تحقیقات کا بھی اجمالی ذکر کیا ہے۔

اوراصل کتاب میں اسلام اور سائنس کے تعلقات، نیز عباسی خلافت کے خاتمہ کے بعدترکی سلاطین کا سائنسی علوم سے بے تعلق ہونا اوراسکے نتیجے میں اسلامی دنیا سے سائنس کا رخ یورپ کی طرف ہوجانا،لیکن یورپ کی مسیحیت کا سائنس کو مذہب کے لئے رکاوٹ سمجھ کر اسکا شدید احتساب کرنا، سائنس دانوں کو مذہب سے متنفرکر کے مادیت کی طرف لے جانے کا سبب بننا، اور پھر مذہبی الحادی سائنس کا روحانی، اخلاقی اقدار سے عاری ہوکر دنیا میں فساد مچانے کا ذکر کیا ہے۔اس کے بعد سائنس کی تعریف، اقسام اور نیوٹن وڈارون کے نظریات کا ذکر کرتے ہوئے ان کا تفصیلی جواب دیا گیا ہے، اس ضمن میں مشاہدہ وتجربہ کی حقیقت، اصول تعلیل،نظریۂ کوانٹم ،ایٹم کے سلسلے کی نئی تحقیقات، انسان کے بارے میں سائنس کی عدم معلومات وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

عقائد میں حق سبحانہ وتعالی کے وجود پر کائناتی شہادتیں، دلیل موت وآخرت، اثبات رسالت ،قرآن کریم کے کتاب اللہ ہونے کے دلائل ، مذہب اور تمدنی مسائل (اصول قانون)اوراسلام کا معاشرتی نظام،معیشت کا اشتراکی وسرمایہ دارانہ نظام اوراسلامی معیشت کے بنیادی اصول، سیاست کے مختلف نظام واسلامی خلافت کا نظام اور وحدت ادیان وغیرہ تمام مضامین پر تفصیلی سائنسی دلائل سے ہی جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے،(معین الفلسفہ سے)قدیم فلسفہ کی چندضروری اصطلاحات کا بھی ذکر کیا گیا ہے،تاکہ طلبۂ عزیز قدیم تفسیر وعقائد کی کتابیں پڑھتے وقت ان اصطلاحات سے بالکل ناآشنا نہ ہوں،اوراسی مناسبت

سے حضرت تھانویؒ کی کتاب الانتباہات المفیدۃ سے اصول موضوعہ، انتباہات اور کچھ عقلی وسائنسی اشکالات کے جواب دینے کے اصول بھی نقل کئے ہیں۔

نوٹ:۔ یہ ملحوظ رہے کہ بندہ جدید فلسفہ وسائنسی علوم کا ماہر نہیں ہے لیکن برسوں سے فلسفہ، منطق وعلم الکلام کی کتابیں پڑھنے پڑھانے کے لئے مضامین جدیدہ سے بھی فائدہ اٹھانے کی طلب؛ خاص کر کے عصر حاضر میں اسلام پر ہونے والے اعتراضات کا معروضی مطالعہ کرنے کی وجہ سے کچھ مضامین کا استحضار تھا، لہذا فلسفۂ جدیدہ، سائنس اور علم الکلام کے جدید وقدیم مصنفین کی مختلف کتابوں کا مطالعہ کر کے ان کے مختلف موضوعات کو نقل کیا گیا ہے۔

لہذا یہ ایک طالب علمانہ کوشش ہے تا کہ ہمارے طلبۂ عزیز فلسفہ وعلم الکلام کے نئے مسائل سے واقف ہوں، خاص کر کے مسیحیت کے ظلم وتشدد کے نتیجے میں یورپی تہذیب کا الحادی نظریہ اور اس کا پس منظر جاننا بہت ضروری ہے، اور اس ضمن میں یورپی تہذیب کا اصل خاکہ، یورپی فکر، وہاں کا نصاب تعلیم اور مقاصد تعلیم ذہن میں آجانے سے نئے اشکالات کا جواب دینا بھی آسان ہوجاتا ہے۔ **السعی منا والاتمام من اللہ تعالی ......**

اس کتاب کے مسودہ کی تبییض کے لئے عزیز القدر مولانا رشید احمد منوبری، مولانا یوسف سندراوی اور مولانا یٰسین کرماڈی (اساتذۂ دارالعلوم ماٹلی والا) کا بے حد ممنون ومشکور ہوں، خاص کر کے عزیزم مولانا رشید احمد جنہوں نے خصوصی دلچسپی لیتے ہوئے اس کو جہد مسلسل اور پیہم سعی کر کے نظر ثانی وثالث کے مراحل سے گذار کر ترمیم وتنقیح کے عمل تک پہونچایا، حق سبحانہ وتعالیٰ ان تمام حضرات کے علمی، عملی وروحانی درجات میں ترقی نصیب فرمائے۔ آمین بحرمۃ سید المرسلین ﷺ

مقدمہ :

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین ،

وعلی آلہ وصحبہ اجمعین . اما بعد!

سائنسی نظریات کے سلسلہ میں راہ اعتدال

سائنس کا بنیادی مقصدان قوتوں کا دریافت کرنا ہے جواللہ تعالی نے اس کائنات میں ودیعت فرمائی ہیں، اگران قوتوں کوانسانیت کی فلاح وبہبود میں استعمال کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ اسلام کی نظر میں نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، اسلام ان کی کوششوں کے راستے میں کوئی رکاوٹ کھڑی کرنے کے بجائے ان کی ہمت افزائی کرتا ہے۔

اس سلسلے میں اسلام کا مطالبہ صرف اتنا ہے کہ ان قوتوں کو ان مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے جواسلام کی نظر میں جائز اور مفید ہیں، دوسرے الفاظ میں سائنس کا کام یہ ہے کہ وہ کائنات کی پوشیدہ قوتوں کو دریافت کرے،لیکن ان قوتوں کا صحیح مصرف مذہب بتاتا ہے، وہی ان اکتشافی کوششوں کے لئے صحیح رخ اور بہتر فضامہیا کرتا ہے،سائنس اورٹیکنالوجی اسی وقت انسانیت کے لئے مفید ثابت ہوسکتی ہے جب اسے اسلام کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق استعمال کیا جائے، ورنہ شایداس سے کسی کوانکارنہیں ہوگا کہ سائنس جس طرح انسانیت کے لئے مادی فلاح وبہبود کا باعث بن سکتی ہے اسی طرح اگر اس کا غلط استعمال کیا جائے تووہ ہمارے لئے تباہ کن بھی ثابت ہوسکتی ہے،مثال ہمارے سامنے ہے کہ ماضی میں سائنس نے جہاں انسانیت کوراحت وآسائش کے اسباب مہیا کئے ہیں، وہاں اس

کے غلط استعمال نے پوری دنیا کو بدامنی اور بے چینی کا جہنم بھی بنا دیا ہے، سائنس ہی نے سفر کے تیز رفتار ذرائع بھی ایجاد کئے ہیں اور اسی نے ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم بھی بنائے، لہذا سائنس کا صحیح فائدہ اسی وقت حاصل کیا جاسکتا ہے جب اسے اللہ تعالی کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق استعمال کیا جائے۔

دوسری بات یہ سمجھنے کی ہے کہ سائنس کی تحقیقات دوطرح کی ہیں، ایک وہ جو صریح مشاہدہ پر مبنی ہیں، ایسی تحقیقات نہ کبھی قرآن وسنت سے متصادم ہوئی اور نہ ہوسکتی ہیں، بلکہ مشاہدہ تو یہ ہے کہ ایسی تحقیقات نے ہمیشہ قرآن وسنت کی تصدیق ہی کی ہے اور قرآن وسنت کی بہت سی وہ باتیں جو کچھ عرصہ پہلے لوگوں کی سمجھ میں ذرا مشکل سے آتی تھی، سائنس کی تحقیقات نے ان کا سمجھنا آسان بنا دیا ہے، مثلا معراج کے موقعہ پر براق کی جس تیز رفتاری کا ذکر صحیح احادیث میں آیا ہے؛ قدیم زمانے کے نام نہاد عقل پرست اسے بعید از قیاس سمجھتے تھے، لیکن کیا آج سائنس نے یہ ثابت نہیں کردیا کہ تیز رفتاری ایک ایسی صفت ہے جس کو کسی حد میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری قسم کے سائنٹفک نظریات وہ ہیں جو مشاہدہ اور یقین کے بجائے ظن وتخمین پر یا کم علمی پر مبنی ہیں، اور اس سلسلے میں سائنس داں کسی یقینی نتیجہ پر ابھی تک نہیں پہنچ سکے ہیں، ایسی تحقیقات بعض اوقات قرآن وسنت کی تصریحات سے ٹکراتی ہیں، ایسے مواقع پر سیدھا اور صاف راستہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کی تصریحات میں کوئی تاویل کئے بغیر ان پر ایمان رکھا جائے، اور سائنس کی جو تحقیقات ان سے ٹکراتی ہیں ان کے بارے میں یہ یقین رکھا جائے کہ سائنس ابھی اپنی کم علمی کی بناء پر اصل حقیقت تک نہیں پہنچی، جوں جوں انسان کی سائنسی معلومات میں اضافہ ہوگا قرآن وسنت کے بیان کئے ہوئے حقائق واضح ہوتے چلے جائیں گے۔

مثلاً بعض سائنس دانوں کا یہ خیال ہے کہ آسمان کا کوئی وجود نہیں ہے، ظاہر ہے ان کا یہ خیال اس بناء پر قائم نہیں ہوا تھا کہ انہیں آسمان کے موجود نہ ہونے کی کوئی دلیل قطعی مل گئی ہے، بلکہ ان کے استدلال کا حاصل صرف یہ ہے کہ ہمیں آسمان کے وجود کا علم نہیں ہوسکا اس لئے ہم اس کے وجود کو تسلیم نہیں کرتے، دوسرے الفاظ میں یہ خیال ''علم عدم'' کے بجائے ''عدم علم'' پر مبنی ہے لہذا ہم جو قرآن وسنت کی قطعیت پر ایمان رکھتے ہیں پورے وثوق اور اعتماد کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ ان سائنس دانوں کی یہ رائے قطعی غلط ہے، صحیح بات یہ ہے کہ قرآن وسنت کی تصریح کے مطابق آسمان موجود ہے ،مگر سائنس اپنی کم علمی کی بناء پر اسے دریافت نہیں کرسکی ،اور اگر انسان کی سائنسی معلومات میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا تو عین ممکن ہے کہ سائنس دانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوجائے ،اور وہ اسی طرح آسمان کے وجود کو تسلیم کرلیں جس طرح بہت سی ان چیزوں کو تسلیم کیا ہے جن کا پہلے انکار کیا جاتا تھا۔

جدید سائنسی نظریات کی مذہب سے قربت کے دلائل

جدید سائنس نے دریافت کیا ہے کہ عقلی طریقے سے آدمی صرف جزوی علم تک پہنچ سکتا ہے حتی کہ تاریک غار (Black Holes) کا نظریہ یہ بتاتا ہے کہ ٹھوس مادہ کا بھی صرف تین فی صد حصہ انسان کے مشاہدہ میں آتا ہے، بقیہ ۹۷ فی صد حصہ انسان کے لئے ناقابل مشاہدہ ہے، اس جدید علمی دریافت نے ہمیں موقع دے دیا ہے کہ ہم قرآن کے موقف کو جدید ترین علمی انداز میں ثابت کرسکیں اور الہامی حقائق کی معقولیت کو جدید علمی معیار پر مدلل کرسکیں۔

جدید سائنس نے جن باتوں کا اقرار کیا ہے، مثال کے طور پر ہم اس میں سے چند باتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں:۔

- عالم فطرت کی کھوج کے دوران سائنس نے کائنات کی جو حکمتیں دریافت کی ہیں، وہ حیرت انگیز طور پر یہ ثابت کررہی ہیں کہ اس کائنات کے پیچھے کوئی ذہن ہے جس

نے اسے خلق کیا ہے اور اس کو کنٹرول کر رہا ہے۔ سائنس نے جو کائنات دریافت کی ہے وہ اس قدر حیرت انگیز طور پر بامعنی اور منظّم ہے کہ اس کی کوئی توجیہہ بن نہیں سکتی؛ اگر اس کے پیچھے ایک خالق اور مالک کو تسلیم نہ کیا جائے۔

- اسلام کا دوسرے مذاہب سے سب سے بڑا اختلاف شرک اور توحید کے مسئلہ پر تھا، لوگوں کے لئے یہ ناقابل فہم ہو رہا تھا کہ مختلف النوع مظاہر رکھنے والی اس دنیا کا خدا ایک کس طرح ہوسکتا ہے! مگر سائنس کی اس دریافت نے اس معاملہ میں آخری علمی فیصلہ اسلام کے نظریۂ توحید کے حق میں دے دیا کہ کائنات نہ صرف اس اعتبار سے ایک ہے کہ وہ ایک ہی ہمہ گیر قانون کے تحت چل رہے ہیں بلکہ اس کا مادہ بھی اپنے آخری تجزیہ میں صرف ایک ہے یعنی ایٹم یا ناقابل مشاہدہ برقی لہریں۔

- سائنس نے اپنے آخری مرحلہ میں پہنچ کر انتہائی قطعیت کے ساتھ یہ ثابت کر دیا ہے کہ ہمارے اپنے ذرائع علم ہم کو عالم واقعات کا صرف جزوی علم دیتے ہیں، وہ اس کا کلی احاطہ نہیں کر سکتے۔ یہ بات صرف موجودہ ذرائع مشاہدہ ہی کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے بلکہ حقائق کی نوعیت کچھ اس طرح ہے کہ ہم اپنی محدود فطری صلاحیتوں کے ساتھ کبھی بھی ان کا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ اس سے یہ بات قابل فہم ہو جاتی ہے کہ عالم حقائق کو سمجھنے کے لئے انسان اپنے حسی علوم کے علاوہ کسی اور ذریعہ علم کا محتاج ہے۔

- سائنس نے دریافت کیا ہے کہ حقیقت اپنی آخری شکل میں ناقابل مشاہدہ ہے۔ ہم اس کو صرف اس کے مظاہر سے مستنبط کر سکتے ہیں، اس کو براہ راست دیکھ نہیں سکتے، یہ ٹھیک اسی موقف کی تصدیق ہے جس کا اظہار اسلام نے کیا تھا کہ انسان خدا کو یا عالمِ آخرت کو موجودہ زندگی میں نہیں دیکھ سکتا، البتہ کائنات کے مظاہر میں غور کرے تو یقیناً وہ اس کے اندر اس کی تصدیق پالے گا۔

- سائنس نے ثابت کیا ہے کہ انسانی تعلقات کے بارے میں الٰہی قانون وضعی قانون پر فوقیت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر اسلام نے مرد کو عورت کے اوپر قوام (نساء:۳۴) بنایا ہے، وضعی قوانین نے اس کے برعکس مرد و زن کی مساوات پر زور دیا۔ مگر آج خالص سائنسی طور پر یہ ثابت ہوگیا ہے کہ عورت خلقی طور پر کمزور ہے اور مرد اس کے مقابلہ میں صنف برتر (Dominant Sex) کی حیثیت رکھتا ہے۔
- قدیم فلاسفہ کے یہاں مذہب کے خلاف سب سے بڑی بنیاد قدم کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ کائنات ازل سے موجود ہے اور جب ازل سے موجود ہے تو کسی کو خالق ماننے کی کیا ضرورت؟ مگر جدید سائنس نے یہ ثابت کر کے کہ عالَم کی عمر محدود ہے، اس قضیہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا ہے، اس کے بعد انسان نے ارتقاء کا سہارا لیا۔ مگر یہاں بھی یہ ثابت ہوگیا کہ زمین کی جو محدود عمر ہے اس کے اندر موجودہ انسان کی تخلیق ارتقائی طور پر ممکن نہیں۔
- سائنس نے ثابت کیا ہے کہ کائنات میں جو حقائق ہیں، ان میں سے کسی پر بھی براہ راست استدلال قائم نہیں کیا جاسکتا۔ ہم صرف یہی کر سکتے ہیں کہ بعض ظاہری چیزوں کے مطالعہ سے اس استنباطی قرینہ تک پہنچیں کہ یہاں فلاں حقیقت پائی جارہی ہے، اس طرح سائنس نے بالواسطہ طریق استدلال کی صحت کو علمی طور پر ثابت کر دیا ہے جس پر مذہب کے استدلال کی بنیاد قائم تھی۔
- اسلام نے سیاست میں شورائی خلافت کا نظریہ پیش کیا۔ قدیم زمانہ میں جب کہ نسلی بادشاہت کا تصور ذہنوں پر مسلط تھا، یہ نظریہ ناقابل فہم معلوم ہوتا تھا، مگر جدید جمہوری انقلاب نے آج کے انسان کے لئے اسلام کی شورائی خلافت کو قابل فہم بنا دیا ہے۔
- اسلام نے اعلان کیا کہ آدمی کی کمائی میں اس کے کمزور ساتھیوں کا بھی حق ہوتا ہے، اس کے لئے زکوٰۃ کا قانون جاری کیا۔ مگر اس قسم کا معاشی نظام قدیم انسان کے لئے

ناقابل تصور تھا، پیغمبر ﷺ کی وفات کے بعد ارتداد کا مسئلہ پیدا ہونے کا پس منظر یہی تھا، موجودہ زمانہ میں سوشلسٹ انقلاب نے اس کو قابل فہم بنادیا کہ ایک کی کمائی میں دوسرے کا حق ہونا چاہئے اگر چہ سوشلزم سے یہ غلطی ہوگئی کہ اس نے ''ملکیت'' میں حق ثابت کرنا شروع کردیا، جب کہ صحیح بات یہ تھی کہ ''آمدنی'' میں حق ثابت کیا جاتا۔

ایک بات جس کو ابھی تک پوری طرح سمجھا نہیں گیا ہے، وہ یہ کہ دورِ سائنس حقیقۃً دورِ اسلام تھا جس کو بعض اتفاقی غلطیوں، خصوصًا ایک بگڑے ہوئے مذہب (مسیحیت) سے ٹکراؤ نے اس کو الحاد تک پہنچادیا، سائنس کیا ہے، فطرت کا مطالعہ، فطرت اور دینِ فطرت (اسلام) دونوں ایک ہی حقیقت کے دورخ ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں پیشین گوئی کردی گئی تھی کہ دور سائنس اسلام کے لئے کوئی خطرہ نہیں ہوگا بلکہ وہ تبیین حق کا ذریعہ ہوگا:

سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتىٰ يتبيّن لهم اَنّه الحقّ.

(فصلت: ۵۳)

ترجمہ:- ہم ان کو دکھائیں گے اپنی نشانیاں آفاق میں اور انفس میں یہاں تک کہ کھل جائے گا ان پر کہ یہ حق ہے۔

دور سائنس کا آغاز یورپ میں نہیں بلکہ اُندلس اور صقلیہ میں نویں دسویں اور گیارہویں صدی میں ہوا، تاریخ بتاتی ہے کہ اس وقت سائنس اور مذہب میں کوئی ٹکراؤ نہیں تھا، سائنس اس زمانہ میں مذہب کے خادم کی حیثیت سے ترقی کررہی تھی، مگر ترکوں نے پندرہویں صدی میں جب قسطنطنیہ سے بیزنطینی علماء کو نکالا جس کی وجہ سے وہ ہجرت کرکے اٹلی پہنچے اور علوم فطرت میں تحقیق کا کام مسلم دنیا سے یورپ کی طرف منتقل ہوگیا، تو سائنس کی تاریخ نے بالکل نیا رخ اختیار کرلیا۔

اب سائنس کا مقابلہ ایک ایسی دنیا سے تھا جہاں مسیحیت کو اقتدار حاصل تھا، حضرت

موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی حقیقی تعلیمات وہی تھیں جو حضرت محمد ﷺ کی تعلیمات تھیں۔ مگر وہ چیز جس کو مسیحیت کہا جاتا ہے وہ درحقیقت ایک بگڑا ہوا مذہب ہے جس میں خدائی تعلیمات کے ساتھ بہت سی انسانی باتیں شامل ہوگئی ہیں۔ وہ اپنی موجودہ شکل میں مذہب کی صحیح نمائندہ نہیں رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ سائنس جس کو بغداد اور قرطبہ میں مذہب سے کوئی ٹکراؤ پیش نہیں آیا تھا، اٹلی اور فرانس میں مذہب کی دشمن قرار دے دی گئی، مسلم علمائے فلکیات نے یہ قیاس پیش کیا کہ ارسطو کے مفروضہ کے برعکس زیادہ امکان یہ ہے کہ زمین سورج کے گرد گھوم رہی ہو، مگر اس وقت کسی مسلمان نے اس کو مذہب کے خلاف نہیں سمجھا۔ اس کے بعد جب نکولس کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳) نے یہی بات کہی تو وہ مسیحی عدالت میں مجرم قرار دے دیا گیا، کیونکہ یہ (نعوذ باللہ) خدا کے بیٹے کی توہین تھی کہ اس کی جنم بھومی کو دوسرے اجرام سماوی کا تابع قرار دیا جائے، ابن مسکویہ (۱۰۳۰) نے یونانی فلاسفہ کے خیال کی تائید کرتے ہوئے حیاتیاتی ارتقا کے نظریہ کی وکالت کی تو مذہب کے لئے کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوا۔ مگر یہ نظریہ جب چارلس ڈارون (۱۸۸۲-۱۸۰۹) نے پیش کیا تو یورپ کے مسیحی حلقوں میں کہرام مچ گیا۔

قرآن اور بائبل دونوں میں ہے کہ خدا نے زمین کو ''چھ دنوں'' میں پیدا کیا۔ مگر سائنس کی اس دریافت کو کبھی قرآن سے متصادم نہیں سمجھا گیا کہ زمین کی پیدائش مختلف لمبے ادوار کے بعد ہوئی ہے، کیونکہ قرآن میں صراحت کردی گئی تھی کہ ''چھ دنوں'' سے مراد انسانی دن نہیں بلکہ چھ خدائی دن ہیں۔ اس کے برعکس بائبل میں انسانی کلام کے الحاق سے ایسے الفاظ شامل ہوگئے جس کا مطلب یہی صبح وشام والے چھ انسانی دن تھے، اس لیے سائنسی دریافت کو ماننے والے مسیحی دنیا میں کافر قرار دے دیئے گئے، اس قسم کے بے شمار واقعات ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ سائنس اور مذہب کا مفروضہ ٹکراؤ حقیقۃً سائنس اور مسیحیت کا ٹکراؤ تھا، اگر سائنس کی ترقی اس کے ابتدائی ظہور کی طرح مسلم دنیا میں ہوئی ہوتی تو آج تاریخ بالکل

دوسری ہوتی۔

یہ ایک واقعہ ہے کہ سائنس کی مذہب سے بغاوت محض ایک اتفاقی حادثہ تھا، چنانچہ ایک صدی سے بھی کم مدت گزری تھی کہ سائنس کی اندرونی منطق نے زور کیا اور وہ اپنی اصلی حالت کی طرف واپس آنے لگی۔

اسلامی نقطۂ نظر سے اس کا سب سے پہلا مظاہرہ وہ ہے جو استشراق کی تبدیلی کی صورت میں سامنے آیا، صلیبی جنگوں (۱۰۹۹-۱۲۷۰) کے بعد یورپ میں وجود میں آنے والا استشراق جس نے تمام مغربی لٹریچر کو مخالف اسلام خیالات سے مسموم کر دیا، درحقیقت مسیحی قوموں کے پرانے طریقے مقدس فریب (Pious Fraud) کا ایک نیا استعمال تھا۔ صلیبی جنگوں میں ناکامی کا بدلہ انہوں نے اہل اسلام سے یہ لیا کہ انہوں نے اپنے اس آزمودہ طریقے کو اپنے حریف مذہب کے خلاف استعمال کرنا شروع کر دیا۔ چوں کہ اس وقت پورے یورپ میں ان کا اقتدار تھا، وہ اس میں اس حد تک کامیاب ہوئے کہ نہ صرف تاریخی اور مذہبی کتابیں بلکہ لغت اور ادب تک کو مخالف اسلام خیالات سے بھر دیا، شیکسپیر کے ڈرامے اور ملٹن کا کلام بھی اس سے محفوظ نہ رہے، جدید دور میں چوں کہ تمام علمی موضوعات پر مطالعہ کا ذریعہ وہی کتابیں تھی جو مغرب میں چھپ رہی تھیں، اس لیے اس مغربی استشراق نے نہ صرف یورپ کے ذہن کو بلکہ ساری تعلیم یافتہ دنیا کو متأثر کر کے رکھ دیا۔

انیسویں صدی اپنے اختتام کو پہنچ رہی تھی کہ **واللہ غالب علی امرہ** (یوسف:۲۱) کی تفسیر ظاہر ہوئی۔ سائنس کے زور پر معروضی نقطۂ نظر (Objectiv Thinking) کا ایک سیلاب اٹھا جو ساری علمی دنیا پر چھا گیا۔ استشراق پر اس سیلاب کا نمایاں اثر کارلائل (۱۷۹۵-۱۸۸۱) کی کتاب ''ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ'' میں نظر آتا ہے۔ اس کے بعد مسلسل طور پر یہ عمل جاری رہا، بالآخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ جس طرح جمہوریت کے سیلاب نے نسلی بادشاہت کو علم سیاست کی رو سے بے معنی بنا دیا، اسی طرح اس ذہن کے لئے بھی کوئی

علمی سایہ دنیا میں باقی نہ رہا کہ کسی مذہب کو بدنام کرنے کے لئے اس کی تاریخ اور اس کی تعلیمات کو بالقصد بگاڑ کر پیش کیا جائے، قدیم استشراق اپنی موت آپ مرگیا۔

اس تبدیلی کی دوسری مثال وہ جدید ذہنی تحریک ہے جس کو غلط طور پر ''اینٹی سائنس'' کہا جاتا ہے، حالاں کہ یہ اینٹی مادیت ہے نہ کہ حقیقتاً اینٹی سائنس۔ تاہم مذکورہ بالا مثال کے برعکس، اس تحریک نے ابھی تک کوئی واضح شعوری رخ نہیں اختیار کیا ہے۔ یہ زیادہ تر رد عمل کی ایک تحریک ہے نہ کہ کوئی مثبت تحریک، مثلاً صنعتی تہذیب اور آزادیٔ نسواں کے نتائج میں سے ایک نتیجہ خاندانی انتشار تھا، میاں بیوی کا تعلق مذہبی تقدس سے خالی ہوکر محض ذاتی تسکین کا ذریعہ بن گیا، اس کے نتیجہ میں طلاقوں کی کثرت سے گھر اجڑنے لگے اور بچے ماں باپ کی سرپرستی سے محروم ہوکر مجرمین کی تعداد میں اضافہ کرنے لگے، جن گھروں میں طلاق کی نوبت نہیں آئی، وہاں بھی یہ ہوا کہ میاں بیوی دونوں دفتر چلے گئے اور بچہ کو ''ڈے کیر سنٹر'' میں رکھ دیا۔ اس طرح انسان فطرت کی گود سے محروم ہوکر مشینوں کے حوالے ہوگیا، امریکہ کی ایک رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ اس صورت حال کا ایک بھیانک نتیجہ بچوں کے اندر ایک نئی بڑھتی ہوئی بیماری ہے جس کو ماہرین نے اوٹزم (Autism) کا نام دیا ہے۔ بظاہر تندرست اور جسمانی بیماریوں سے محفوظ بچے عجیب وغریب قسم کی ذہنی خرابیوں میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں جنھوں نے صنعتی تہذیب کی طرف سے لوگوں میں بے اعتمادی پیدا کردی ہے اور وہ ''فطرت کی طرف واپسی'' کا نعرہ لگانے لگے ہیں، برطانیہ کے سوشیالوجسٹوں کی ایک ٹیم نے جائزہ لے کر بتایا ہے کہ اباحیت پسند سماج (Permissive Society) برطانیہ میں اپنے خاتمہ کو پہنچ رہا ہے، اور وکٹورین عہد کی طرف واپسی شروع ہوگئی ہے جس کے متعلق پہلے سمجھا جاتا تھا کہ انیسویں صدی کے ساتھ ہمیشہ کے لئے اس کا خاتمہ ہو چکا ہے، ایک فرانسیسی مصنف جین فرانکوائس ریویل کی ایک کتاب امریکہ سے چھپی ہے جس کا نام ہے:

Without Marx or Jesus (1971)

پونے تین سو صفحے کی اس کتاب میں مصنف نے دکھایا ہے کہ دنیا میں ایک نیا انقلاب آرہا ہے، مگر یہ انقلاب نہ الحاد پر مبنی ہوگا نہ مذہب پر، بلکہ وہ کچھ نئی اقدار حیات پر قائم ہوگا جس کا سب سے بڑا مظاہرہ ایک عالمی حکومت کے قیام کی صورت میں ہوگا اور یہی کسی انقلاب کی واحد ممکن منزل ہے۔

اسی قسم کی بے شمار باتیں جو آج مغربی دنیا میں وقوع میں آرہی ہیں وہ کسی مثبت فکر کی علامت نہیں ہیں بلکہ صرف اس بات کا پتہ دیتی ہیں کہ مادی تہذیب کے نتائج سے گھبرا کر آدمی کسی صحیح تر تہذیب کی تلاش میں ہے، دوسری جنگ عظیم کے بعد تک یہ حال تھا کہ مغربی جرمنی کے لوگ کہتے تھے ''ہمارے کارخانوں کی چمنیاں جب تک دھواں اگل رہی ہیں ہمارے لئے کوئی مسئلہ نہیں''۔ مگر آج کارخانوں کی فضائی آلودگی (Pollution) کا مسئلہ اتنا شدید ہوگیا ہے کہ وہ صرف متوقع ایٹمی جنگ سے دوسرے نمبر پر شمار ہوتا ہے ۔راک فلر یونیورسٹی (نیویارک) کے ڈاکٹر اینی ڈوبوز نے دنیا کو متنبہ کیا ہے کہ صنعتی کثافت انسان سے بہت سی خصوصیتیں چھین رہی ہے، حتّٰی کہ خطرہ ہے کہ مستقبل میں وہ کمتر درجہ کا انسان بن کر نہ رہ جائے۔ (لائف ۲۴، جولائی :۱۹۷۰)

مادی تہذیب کے اس قسم کے نتائج نے جدید انسان سے ساری ترقیوں کے باوجود خوشی واطمینان، چھین لیا ہے، مغربی دنیا میں آج کل کثرت سے ایسی کتابیں لکھی جارہی ہیں جن میں اس حقیقت کا اعتراف ملتا ہے، مثال کے طور پر والٹرکر (Walter Kerr) کی کتاب The Decline of pleasure (1962) - امریکی مصنف نے اپنی اس سوا تین سو صفحات کی کتاب میں کہا ہے کہ ''امریکی باشندے آج خوش نہیں۔ حالانکہ امریکہ کی موجودہ نسل کا یہ حال ہے کہ اس کے پاس فرصت کے اوقات ہیں، ساز وسامان ہے، لمبی عمر

ہے، وہ سب کچھ ہے جس کا اس کے آباء واجداد نے خواب بھی نہیں دیکھا تھا۔

صنعتی دور کی ترقی کے بعد امریکیوں نے سمجھا تھا کہ وہ ٹکنالوجی میں نجات حاصل کرلیں گے، مصنفین نے بڑے شاندار قسم کے خاکے پیش کیے، مگر ٹکنالوجی انسانی مسرت کے حصول میں ناکام ثابت ہوئی، اس کے ذرائع نہایت آسانی سے انسانی ترقی کے بجائے انسانی بربادی میں استعمال ہونے لگے۔ مشینی جنت کے آخری مرحلہ میں پہنچ کر حیرت انگیز طور پر سنگین مسائل کا پیدا ہوجانا محض اتفاقی نہیں ہے، یہ خدا کی سنت کے تحت ہے، وہ غافل انسانوں کی زندگی میں ایسے حالات پیدا کرتا رہتا ہے جو ان کے سامنے سوالیہ نشان بن کر کھڑے ہوجائیں:

ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون . (روم: ۴۱)

ترجمہ:- خشکی اور تری میں فساد پھیل گیا لوگوں کے اعمال کے سبب، تا کہ اللہ تعالی ان کے بعض اعمال کا کچھ مزا انہیں چکھادے شاید وہ باز آجائیں۔

انیسویں صدی میں دو ایسے انقلابی واقعات پیش آئے، جو اسلامی نقطۂ نظر سے انتہائی اہمیت کے حامل تھے، ایک سات سو سالہ استشراق کی تصحیح جو گویا اہل مغرب کی طرف سے اسلام کی صداقت کا عملی اعتراف تھا، دوسرے تنقید عالیہ (ہائر کرٹزم) کے فن کا وجود میں آنا جو عملاً قرآن کے سوا دیگر مذہبی صحیفوں کو تاریخی طور پر بے اعتبار ثابت کرنے کے ہم معنی تھا، اس طرح انیسویں صدی نے حیرت انگیز طور پر دعوت اسلامی کے لئے بہترین علمی زمین فراہم کردی تھی، اسی کے ساتھ یہی وہ زمانہ ہے جب کہ یورپ میں آزادئ فکر کی تحریک انتہائی زور شور کے ساتھ اٹھی اور اس نے قدیم مذہبی تشدد کو بالکل ختم کردیا، اس کے نتیجہ میں تاریخ میں پہلی بار یہ امکان پیدا ہوا کہ دین حق کی تبلیغ کو بالکل پرامن حالات میں جاری کیا جاسکے۔

موجودہ دور کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ جدید انسان نے صنعتی تہذیب میں اپنے یقین کو کھو دیا ہے۔ یہ تہذیب آدمی کو زندگی کی حقیقی بنیاد فراہم نہ کر سکی۔ دوسری طرف ایسے ایسے پیچیدہ مسائل پیدا کر دیئے جن کا کوئی حل اس کی سمجھ میں نہیں آتا۔ جنگ، معاشی استحصال ،فضا آلودگی (Pollution)، جرائم ،عریانی، خاندانی انتشار اور اسی طرح کے دوسرے مسائل صنعتی تہذیب کی وہ پیداوار ہیں جن کا کوئی حل موجودہ تہذیب کے ڈھانچہ میں نہیں ہے۔ ان چیزوں نے جدید انسان کو تشکیک میں مبتلا کر دیا ہے، عام طور پر کہا جا رہا ہے کہ انسان کو ایک نئے نظام کی ضرورت ہے جو اس کو اس کے مقصدِ حیات سے آگاہ کرے اور اس کے حقیقی تقاضوں کا جواب ہو۔

اس باب کو میں منٹگومری واٹ (Montgomery Watt,) کے ایک اقتباس سے ختم کروں گا:

’’دنیا بہت تیزی سے ایک ہوتی جا رہی ہے اور اس ایک دنیا میں یہ رجحان بڑھ رہا ہے کہ اس کے اندر اتحاد اور یکسانیت ہو، اس رجحان کی وجہ سے یقیناً وہ دن آئے گا جب کہ یہاں اخلاقی اصولوں کا ایک ایسا نظام ہوگا جو نہ صرف عالمی جواز رکھتا ہوگا بلکہ وہ فی الواقع ساری دنیا میں تسلیم کیا جا چکا ہوگا۔ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ حضرت محمد ﷺ تمام نوع انسانی کے لئے ایک عمل اور اخلاقی نمونہ ہیں۔ یہ کہہ کر وہ دنیا کو دعوت دے رہے ہیں کہ وہ ان پر رائے قائم کر سکے۔

اب تک یہ معاملہ دنیا کی بہت کم توجہ اپنی طرف مائل کر سکا ہے، مگر اسلام کی قوت کی وجہ سے یہ بالآخر اہمیت حاصل کرے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا حضرت محمد ﷺ کی زندگی اور تعلیمات میں سیکھنے کے قابل کچھ اصول ہیں جو مستقبل کی دنیا کو واحد اخلاقی نظام عطا کر سکیں۔ دنیا کو ابھی تک اس سوال کا آخری جواب نہیں دیا گیا ہے، مسلمانوں نے حضرت

محمد ﷺ کے بارے میں اپنے دعوے کی تائید میں اب تک جو کچھ کہا ہے وہ اس سلسلے میں بس ایک ابتدائی بیان کی حیثیت رکھتا ہے، اور بہت کم غیر مسلم اس سے مطمئن ہو سکے ہیں، تاہم یہ موضوع ابھی کھلا ہوا ہے۔ دنیا کا ردعمل حضرت محمد ﷺ کے بارے میں کیا ہوتا ہے، یہ کسی حد تک اس پر منحصر ہے کہ آج کے مسلمان اس کے لئے کیا کرتے ہیں، انہیں اب بھی یہ موقع حاصل ہے کہ بقیہ دنیا کے سامنے اپنے مقدمہ کو زیادہ بہتر اور مکمل طور پر پیش کریں۔ کیا مسلمان یہ دکھا سکیں گے کہ ایک متحدہ دنیا کی اخلاقیات کے لئے حضرت محمد ﷺ کی زندگی ایک آئیڈیل انسان کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر مسلمان اپنے مقدمہ کو بہتر طور پر پیش کر سکیں تو عیسائیوں میں وہ ایسے لوگ پائیں گے جو اس کو سننے کے لئے تیار ہیں۔

Montgomery Watt,
Mohammed as Model for Universal Morality p.323

جدید فلسفہ و ملحدانہ ابحاث کا آغاز

قدیم ترین زمانہ سے انسانی فکر پر مذہب کا غلبہ تھا۔ اسی کے زیر اثر فلسفہ بنا۔ فلسفہ کا رجحان ہمیشہ یہ رہا کہ عالم کی توجیہہ کسی نہ کسی طرح روح یا نفس کی اصطلاحات میں کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کی بنیاد ہمیشہ تصوریت (idealism) پر رہی ہے۔ تاہم سائنس کے جدید دور میں ایک خاص عرصہ تک انسانی فکر پر مادیت کا غلبہ ہو گیا۔ قدیم زمانہ میں انسانی فکر کے دو دھارے نہیں تھے، مگر موجودہ زمانہ میں انسانی فکر تصوریت اور مادیت کے دو دھاروں میں تقسیم ہو گیا۔ اب موجودہ صدی میں یہ فاصلہ بڑی حد تک ختم ہو گیا ہے۔ وائٹ ہیڈ کے الفاظ میں ''فلسفہ سائنس سے دور ہو گیا تھا، مگر اب ذہن اور مادہ کا فرق جیسے جیسے مٹ رہا ہے، فلسفہ دوبارہ اپنی پرانی اہمیت کی طرف واپس آتا جا رہا ہے'' Science and the Modern world

نیوٹن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) کا ظہور تاریخ میں ایک نئے فکری دور کا آغاز تھا، اس کی تحقیق

یہ تھی کہ کائنات اپنے متعین قوانین کے تحت عمل کرتی ہے، کچھ طبیعی اسباب ہیں جو واقعات عالم کے پیچھے کارفرما ہیں، حتیٰ کہ کائنات کا ماضی، حال اور مستقبل سب علت ومعلول کی مسلسل کڑیوں میں بندھے ہوئے ہیں، نیوٹن اگرچہ ذاتی طور پر خدا کو مانتا تھا، مگر بعد کے مفکرین نے کہا کہ جب کائنات کے متعلق معلوم ہوگیا کہ وہ معلوم طبیعی قوانین کے تحت حرکت کرتی ہے تو پھر ایک نامعلوم خدا کو ماننے کی کیا ضرورت۔

اس طرح افکار کی دنیا میں اصولِ تعلیل (principle of causation) کا رواج ہوا جو بعد کو پوری طرح خدا اور مذہب کا بدل سمجھ لیا گیا۔ نیوٹن پہلا شخص ہے جس نے اصولِ تعلیل کا علمی انطباق طبیعی دنیا پر کیا۔

ڈارون (۱۸۸۲-۱۸۰۹) پر منکشف ہوا کہ یہی اصولِ تعلیل حیاتیات کی دنیا میں بھی کام کررہا ہے۔

یعنی انسان کی پیدائش اچانک ایک روز کسی خالق کے حکم سے نہیں ہوئی، بلکہ وہ قوانین ارتقاء کے تحت لمبے عمل کا آخری نتیجہ تھی، ڈارون بذات خود اس عملِ ارتقاء کو ایک خالق (Creator) کا منصوبہ سمجھتا تھا، مگر بعد کے مفکرین نے خالق کے تصور کو ڈارون کا ذاتی عقیدہ قرار دیا اور نظریہ ارتقاء کو الحاد کی سب سے بڑی دلیل کے طور پر پیش کرنا شروع کردیا۔ ان کے نزدیک اس دنیا کا خالق ''ارتقاء'' تھا نہ کہ کوئی ''خدا''۔

مارکس (۸۳-۱۸۱۸) وہ شخص ہے جس نے اس اصول تعلیل کو انسان کی سماجی زندگی پر منطبق کیا اور کہا کہ انسانی سماج اور انسانی تاریخ بھی ایک ناگزیر مادی قانون کے تحت سفر کررہے ہیں، سماجی سفر میں جدلیاتی عمل (Dialectical Process) کی کارفرمائی کا تصور اگرچہ اس نے ہیگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰) سے لیا تھا جو اس عمل کے پیچھے ایک روح عالم (ورلڈ اسپرٹ) کو مانتا تھا۔ مگر مارکس نے روح عالم کے بجائے معاشی قوانین کو جدلیاتی عمل

کا ہیرو قرار دیا اور اس طرح ہیگل کی تصوریت (آئڈیلزم) کو خالص مادیت (مٹیریلزم) میں بدل ڈالا۔

اس طرح تقریباً ڈیڑھ سو سال کے مسلسل عمل سے وہ فکر بنا جس کو جدید الحاد کہا جاتا ہے۔ اس الحاد کا کہنا تھا کہ اب علمی طور پر یہ ثابت ہوگیا ہے کہ اس کائنات کا خالق اور مالک کوئی خدا نہیں ہے بلکہ اسباب وعلل (Cause and Effect) کا ایک طبیعی قانون ہے ۔ اسی طبیعی قانون نے لمبے عمل کے بعد عالم کو بنایا۔ اسی قانون کے ذریعہ ارتقائی مراحل سے گزر کر انسان تیار ہوا۔ اور پھر یہی وہ قانون ہے جو سماجی عمل کے اندر کارفرما ہے اور انسانی سماج کو غیر ترقی یافتہ حالت سے ترقی یافتہ حالت کی طرف لے جا رہا ہے۔

مگر بیسویں صدی کے آتے ہی ان خیالات کی علمی بنیاد بالکل ڈھا گئی ، اس صدی کے آغاز میں پلانک ،آئن سٹائن، ہیزن برگ، ڈیراک اور رُدرفورڈ نے جو تحقیقات کیں اس کے بعد علم کا وہ پورا ڈھانچہ بدل گیا جس کے تحت مذکورہ ملحدانہ مفروضات قائم کر لئے گئے تھے، اب اصول تعلیل کا وہ نظریہ بے بنیاد ثابت ہوگیا جس کو انیسویں صدی میں خدا کا علمی بدل سمجھ لیا گیا تھا، برکلے کی تصوریت (آئیڈیلزم) سو برس کی معزولی کے بعد، فلسفہ میں دوبارہ واپس آ گئی۔

انیسویں صدی علمی دنیا میں الحاد کی صدی تھی ۔ یہی صدی ہے جس میں عالم فطرت کے بارے میں کثرت سے نئے حقائق دریافت ہوئے۔ یہ حقائق اگرچہ بذات خود مذہب سے متصادم نہیں تھے، مگر ملحد فلاسفہ نے اپنے تعبیری اضافہ سے ان کے اندر الحادی عناصر ڈھونڈ لئے۔ اب ایک پورا نظام فکر ترتیب دیا گیا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ سائنسی دریافتوں نے مذہبی صداقت کی تردید کردی ہے، اب انسان کو فکری یا عملی اعتبار سے مذہب کی کوئی ضرورت

نہیں، وہ سب کچھ جو مذہب دیتا تھا یا جس کے لئے مذہب کو ضروری سمجھ لیا گیا تھا، اب انسان اس کو زیادہ بہتر طور پر سائنس کے ذریعہ حاصل کرسکتا ہے۔ مگر بیسویں صدی میں علمی طور پر اس دعوے کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ بعد کی تحقیقات اور بعد کے تجربات نے ایک ایک کر کے ان تمام باتوں کی تردید کردی جن کی امید سائنس سے قائم کر لی گئی تھی۔

کہا گیا تھا کہ دنیا کے وجود اور اس کی کارکردگی کی توجیہہ کے لئے اب خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سائنس کی دریافتیں اس کی توجیہہ وتشریح کے لئے بالکل کافی ہیں، مگر جدید معلومات اور تجربات نے انسان کو یہ اقرار کرنے پر مجبور کیا ہے کہ خدا کو مانے بغیر اس دنیا کی توجیہہ ممکن نہیں۔ حتیٰ کہ خدا اگر موجود نہ ہو تب بھی ہمیں اپنے مسئلہ کے حل کے لئے خدا کو ایجاد کرنا ہوگا:

If God did not exist,it would be necessary to invent Him.

کہا گیا تھا کہ حقیقت اعلیٰ کا ادراک کرنے کے لئے انسانی علم سے اوپر کسی علم (وحی والہام) کی ضرورت نہیں، سائنس تمام حقیقتوں کو جاننے کے لئے بالکل کافی ہے، مگر آج سائنس داں متفقہ طور پر یہ اعلان کر رہے ہیں کہ سائنس ہم کو حقیقت کا صرف جزئی علم دیتی ہے:

Science give sus but a partial knowledge of reality

کہا گیا تھا کہ انسان کے اندر ذمہ داری کا احساس اور حق شناسی کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے خدا کا خوف دلانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ علمی اور تعلیمی ترقی خود بخود اس قسم کا احساس آدمی کے اندر پیدا کر دے گی۔ مگر تقریباً سوسالہ تجربہ کے بعد آج کا انسان یہ اقرار کر رہا ہے کہ علم اور اخلاقی احساس لازمی طور پر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے نہیں ہیں:۔

Knowledge and moral responsibility are not necessarily interlinked

کہا گیا تھا کہ زندگی کے عیش کے لئے کل کی جنت کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ۔ تمدنی تعمیر کے جدید امکانات جو انسان کی دسترس میں آئے ہیں وہ ہماری اسی زمین کو ہمارے لئے جنت بنادیں گے ،مگر تمدنی ترقیوں کے بعد اس سے پیدا شدہ بے شمار مسائل نے انسان کو اس قدر پریشان کر دیا ہے کہ آج کا خوش نصیب انسان جس کو جدید معنوں میں تمام اسباب عیش حاصل ہیں، وہ حیران ہوکر کہتا ہے کہ میں نے اپنی زندگی کو جدید معیار کے مطابق خوش گوار بنالیا مگر اس کے باوجود میں اب بھی خوش نہیں:

My life pleasant , yet , I am unhappy

کائنات کی مادی تشریح کی ہر کوشش ناکام ہوگئی ۔زندگی کو مادی ذرائع سے بامعنی بنانا ممکن نہ ہوسکا ،انسان نے خدا کے بغیر جینا چاہا مگر تجربات نے بتایا کہ خدا کے بغیر جینا اس کے لئے مقدر نہیں ۔ان واقعات نے موجودہ صدی میں ایک نیا فکری انقلاب برپا کیا ہے ،علم کا مسافر ،تھوڑی مدت تک مادیت کی راہوں میں بھٹکنے کے بعد دوبارہ مذہبی حقیقت کی طرف واپس آرہا ہے ،اب یہ ناممکن ہوگیا ہے کہ خالص علمی اور عقلی اعتبار سے انسان خدا پرستانہ زندگی کے سوا کسی اور زندگی پر مطمئن ہوسکے ۔آج کا انسان ،کم از کم امکانی طور پر خدا کے اتنا قریب آ گیا ہے کہ اس کے اور خدا کے درمیان مصنوعی بے خبری کے سوا اور کوئی پردہ حائل نہیں ۔

پچھلی صدیوں میں یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ خدا کا وجود محض ایک ذاتی عقیدہ کی چیز ہے ،اس کا علمی طرز فکر سے کوئی تعلق نہیں ،مگر دوسری جنگ عظیم کے بعد مسلسل ایسے شواہد مل رہے ہیں کہ انسان یہ ماننے پر مجبور ہورہا ہے کہ خدا کا وجود ایک علمی و عقلی نظریہ ہے نہ کہ محض ایک بے دلیل عقیدہ ۔

مگر سائنسی مطالعہ آدمی کو صرف اس مجرد حقیقت تک پہنچا رہا ہے کہ خدا کا وجود ہے ،

اس کے آگے یہ سوال ہے کہ خدا جب ہے تو اس کا انسان سے کیا تعلق ہے؟ مگر سائنس اس کے بارے میں ہمیں کوئی معلومات نہیں دیتی اور نہ دے سکتی ہے۔ یہ دراصل وہ مقام ہے جہاں سے مذہب کی سرحد شروع ہوجاتی ہے۔

اصولی طور پر تمام مذاہب اس سوال کا جواب ہیں، مگر مذاہب کی موجودہ صورت بتاتی ہے کہ اسلام کے سوا کوئی مذہب اپنی اصلی حالت میں محفوظ نہیں۔کوئی مذہب اس لئے باطل قرار پاتا ہے کہ اس میں سرے سے خدا کا تصور ہی موجود نہیں۔کسی کا حال یہ ہے کہ وہ کئی خداؤں کا مدعی ہے؛ حالاں کہ تمام علوم یہ ثابت کررہے ہیں کہ خدا اگر ہوسکتا ہے تو ایک ہوسکتا ہے، کئی خدا کا ہونا ممکن نہیں۔کسی مذہب کے نظام میں ایسے نظریات جگہ پاگئے ہیں جن کو انسانی ضمیر کبھی قبول نہیں کرسکتا، مثلاً انسانوں کے درمیان رنگ اور نسل کی بنا پر فرق، اسی طرح دوسری باتیں۔

علمی حقائق انسان کو خدا تک پہنچارہے ہیں اور خدا کو ماننے کے بعد اسلام کو ماننے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔جب علمی مطالعہ یہ بتارہا ہو کہ اس دنیا کا ایک خدا ہے تو بے خدا مذاہب اپنے آپ باطل ثابت ہوجاتے ہیں۔جب کائناتی تحقیقات یہ بتائے کہ اس کا پورا نظام ایک وحدت کے تحت چل رہا ہے تو ایسے مذاہب بے معنی ہوجاتے ہیں جو کائنات کے کئی خدا مانتے ہوں۔ایسی حالت میں آدمی مجبور ہے کہ وہ اسلام کو اپنا مذہب بنائے جو نہ صرف خداوند قدوس کے صحیح تصور پر مبنی ہے بلکہ واضح طور پر بھی یہ بتاتا ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان کس قسم کا تعلق ہونا چاہیئے۔

کائنات کی میکانیکسی (مشینی) تحقیقات

حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ خلیفۂ اجل حکیم الامت حضرت تھانویؒ سابق

پروفیسر فلسفۂ جدید عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد نے اپنی کتاب ''مذہب اور سائنس'' میں بڑے بڑے سائنسدانوں کے مقولوں کی مدد سے مادہ اور زمان ومکان کے متعلق جدید تصور پیش کئے ہیں اور بتایا ہے کہ اب نہ تو مادہ ایسی محسوس شئ ہے اور نہ زمان ومکان ایسے مطلق تصور ہیں جیسے ۱۹ویں صدی کے آخر تک سمجھا جاتا تھا، مولانا کی کتاب کے مقدمہ میں مشہور سائنسداں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی صاحب نے مضمون کا خلاصہ پیش کیا ہے وہ مختلف عناوین کے ساتھ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں، اس کے بعد مادہ اور جزء لایتجزیٰ کے سلسلے میں حضرت مولانا عبدالباری ندوی کی ایک نفیس گفتگو بھی موقع کے مناسب ذکر کی جائے گی اگرچہ یہ مضمون کتاب میں آنے والا ہے، لیکن وہاں اجمالاً ذکر کیا جائے گا، لہذا یہاں اس کو اچھی طرح سمجھ لیا جاوے۔

جب نیوٹن نے سترہویں صدی میں قانون تجاذب کا انکشاف کیا اور علم حرکت کی تدوین کی: تو ان قوانین کا اطلاق نہ صرف روئے زمین پر پیش آنے والے واقعات پر کیا گیا بلکہ نظام شمسی کے سیاروں اور دوسرے مظاہر پر بھی اس کو وسعت دی گئی، فرانس کے مشہور ریاضی داں لاپلاس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اس کائنات کی میکانکس ایک ہی ہوسکتی ہے، اور اس میکانکس کو نیوٹن نے دریافت کرلیا ہے، اس کا مطلب یہ لیا گیا ''اب اس کے بعد طبیعی سائنس میں کسی کے لئے کچھ کرنا باقی نہیں رہا''، ۱۹/ ویں صدی میں اس میکانکس کی جڑیں اس قدر مضبوط ہوگئیں کہ نہ صرف طبعی سائنس بلکہ حیاتی علوم میں بھی اس کا اطلاق کیا جانے لگا اور انسانی اعضا بلکہ دماغ کے افعال کی توجیہہ بھی میکانی اصول پر ہونے لگی، اور یہ سمجھا جانے لگا کہ جس سائنس کی بنیاد اس میکانی اصول پر نہ ہوتو وہ باضابطہ سائنس ہی نہیں ہوسکتی۔

علت ومعلول کا لامتناہی سلسلہ

علوم فلکیات، طبیعیات، کیمیا اور حیاتیات میں ۱۹/ ویں صدی کی غیر معمولی ترقی کی

وجہ سے مادیت اور دہریت کو زبردست تقویت پہنچی اور ظاہر میں لوگوں نے یہ سمجھنا شروع کیا کہ سائنس نے مذہب کی جڑیں کھوکھلی کردی ہیں، کیونکہ اس میکانکس کے بموجب کائنات میں علت ومعلول کا ایک سلسلہ کارفرما ہے جس کی بناپر اس کی تخلیق بھی ہوئی اور تشکیل بھی ہورہی ہے اور نہ تو کسی خالق کی ضرورت ہے اور نہ قیوم کی۔

علمی دنیا کا یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب نیوٹن کے نظریوں پر مبنی طبیعیات انیسویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچ رہی تھی، عین اسی زمانے میں پے درپے چند ایسے تجربے اور مشاہدے ہوئے کہ خود اس علم کی بنیادیں ہل گئیں، اور علم طبیعیات میں ایک ہمہ گیر انقلاب رونما ہوا۔ مادہ اور توانائی، ذرہ اور موج، جوہر اور عنصر، زمان و ومکاں اور علت ومعلول جیسے بنیادی تصور ہی سرے سے بدل گئے، اور خود قوانین قدرت کا بھی ایک نیا مفہوم لیا جانے لگا، ان تغیّرات نے نیوٹن اور میکسول کی طبیعیات کے بجائے اس جدید طبیعیات کی تشکیل کی جس کی بنیاد کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں پر رکھی گئی ہے۔

مادہ اور توانائی کا تضاد ختم ہوگیا

انیسویں صدی کی طبیعیات میں مادہ اور توانائی ایک دوسرے کے متضاد تصور تھے، مادہ کے متعلق سمجھا جاتا تھا کہ وہ ایک مجسم شے ہے، جو ایک محدود فضا کو بلاشرکت غیرے احاطہ کرتی ہے، اور جس کا ایک مستقل وزن ہوتا ہے جس کو کم وبیش یا معدوم نہیں کیا جاسکتا ، جب کوئی مادی شے حرکت کرتی ہے تو ایک ہی خط میں ایک ذرہ کی طرح حرکت کرتی ہے، آواز یا روشنی کی موجوں کی طرح پوری فضا میں نہیں پھیل جاتی، اس کے برخلاف روشنی اور توانائی کے متعلق یہ خیال تھا کہ نہ تو وہ کوئی مجسم شے ہے، اور نہ کسی محدود فضا کو بلاشرکت غیر گھیرتی ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہوتا اور وہ ذرہ کی طرح حرکت نہیں کرتی بلکہ موجوں کی شکل میں آگے بڑھتی ہے۔

جدید طبیعیات میں مادہ اور توانائی کا یہ اختلاف ختم ہوگیا ہے، اور تجربوں سے ثابت ہوگیا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی مختلف شکلیں ہیں، کبھی مادہ توانائی میں تبدیل ہوجاتا ہے، اور کبھی توانائی مادہ میں، کسی مادی شے کی کمیت مستقل نہیں بلکہ اس کی حرکت پر منحصر ہوتی ہے، اور رفتار کے ساتھ گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، ایک مادی شے کبھی ذرے کی طرح ایک خط میں حرکت کرتی ہے، اور کبھی موجوں کی طرح پھیلتی ہوئی آگے بڑھتی ہے، مادہ کے توانائی میں منتقل ہونے کا یہی اصل اصول ہے جس کی بنا پر ایٹم بم بنایا گیا ہے۔

بیسویں صدی کے آغاز یعنی ۱۹۰۰ء میں پلانک PLANCK نے کوانٹم QUANTUM کا انکشاف کیا اور بتایا کہ توانائی اور مادی نظام کی حالتوں میں تبدیلی مسلسل نہیں بلکہ ایک خاص قلیل ترین مقدار یعنی کوانٹم کے اضعاف (MULTIPLES) کے تناسب سے ہوتی ہے، اس انکشاف کے بعد قدیم ترین زمانے سے طبیعی کائنات میں تغیر و تبدّل کے مسلسل اور تدریجی ہونے کا جو تصور چلا آرہا تھا، وہ ختم ہوگیا، اور اس کی وجہ سے نیوٹن کی میکانکس میں ایک غیر معمولی انقلاب رونما ہوا۔

مادہ کی مزید تجزی

ایٹم (جوہر) کے متعلق ۱۸۹۵ء تک یہی سمجھا جاتا تھا کہ وہ مادہ کا سب سے چھوٹا ذرہ ہے، جس کی مزید تقسیم نہیں کی جاسکتی، لیکن اس کے بعد پتہ چلا کہ ہر ایٹم کے اندر بہت سے اور چھوٹے ذرے ہوتے ہیں، جن کو الکٹرون، پروٹون اور نیوٹرون کہتے ہیں، کسی ایٹم کا مادہ مسلسل پھیلا ہوا نہیں ہوتا بلکہ ذرے اس کے اندر نظام شمسی کی طرح ترتیب دیئے ہوئے ہوتے اور چند معینہ مداروں پر حرکت کرتے رہتے ہیں، ایٹم کے مختلف ذروں کے درمیان اسی طرح وسیع خلا ہوتا ہے، جیسے سورج اور اس کے سیاروں کے درمیان، ایٹم کے مرکزی حصہ میں جس کو ''نیوکلیس'' کہا جاتا ہے، اس کا تقریباً تمام مادہ مرتکز ہوتا ہے اور اسی کی شکست

وریخت سے ایٹم کی ماہیت بھی بدل جاتی ہے،اور ایٹمی توانائی بھی حاصل ہوتی ہے،اب تو ایسے ذروں کی ایک کثیر تعداد دریافت ہوئی ہے، جو دو مادی ذروں یا ایک مادی ذرہ اور شعاع (Radiation) کے باہمی تعامل کے دوران ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

کیمیائی عناصر سے متعلق سابقہ تصور یہ تھا کہ وہ ایک خاص قسم کے مادہ سے متعلق ہوتے ہیں اور ان کی ہیئت اور ماہیت ہمیشہ ایک ہی ہوتی ہے، جیسے ہائیڈروجن یا آکسیجن یا سوڈیم وغیرہ، چند سال قبل تک خیال تھا کہ ایسے کیمیائی عنصروں کی تعداد ۹۲ ہے اور ایک عنصر کو دوسرے عنصر میں تبدیل کرنا وہی امر محال ہے ،جسکی تلاش میں ازمنۂ وسطی میں متعدد کیمیاگروں نے اپنی عمریں ضائع کیں،لیکن آج کل یہ کیمیاگری تجربہ خانہ میں ہر وقت کی جارہی ہے،اور بعض عناصر میں قدرتی طور پر بھی ہوتی رہتی ہے،ایک عنصر کے مختلف بہروپ ہوتے ہیں ،جن کو Isotope کہا جاتا ہے ،اور تجربہ خانہ میں مصنوعی طور پر نہ صرف (Isotope) بلکہ نئے عناصر بھی بنائے جارہے ہیں،اور گذشتہ تیس سال میں تقریباً پندرہ نئے عنصر یورینیم سے اوپر بنائے جاچکے ہیں۔

زماں ومکاں کا جدید تصور (نظریۂ اضافیت)

اسی مرحلہ پر زمان ومکان کے جدید تصور کو بیان کرنا ضروری ہے،آئن سٹائن نے ۱۹۰۵ء میں نظریاتی اور تجرباتی دونوں قسم کی وجوہات کی بنا پر بتایا کہ مطلق مکان اور مطلق زمان کا تصور جس کو نیوٹن اور اس سے قبل فلاسفہ اور حکماء نے پیش کیا تھا،اب قابل قبول نہیں رہا،آئن سٹائن نے مثالیں دے کر واضح کیا کہ دو واقعات کا ہم وقت ہونا ایک اضافی چیز ہے، ایک مشاہد زید کے لئے جو واقعات ہم وقت ہوں،ضروری نہیں کہ دوسرے مشاہد بکر کے لئے بھی وہ ہم وقت ہوں، بلکہ یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں، نہ صرف یہ: بلکہ وقت کے بہاؤ کی شرح کا بھی ان دونوں کے لئے یکساں ہونا ضروری نہیں،غرض آئن سٹائن نے یہ نتیجہ

اخذ کیا کہ زماں یعنی وقت کوئی مطلق شئے نہیں بلکہ اضافی ہے، ہر مشاہد کا ایک خاص ذاتی وقت ہوتا ہے اور اگر دو مشاہد بلحاظ ایک دوسرے کے اضافی حرکت کر رہے ہوں تو ان کے وقت بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔

اسی طرح مکان یعنی فضا بھی مطلق نہیں بلکہ اضافی ہے، کیوں کہ دو متحرک اشیاء کے درمیانی فاصلے کے کوئی معنی نہیں جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ کس خاص وقت کے لئے یہ فاصلہ ناپا جا رہا ہے، اور کون سا مشاہد اس فاصلے کو ناپ رہا ہے، اب چونکہ وقت خود اضافی ہے، اس لئے فاصلہ جو وقت پر منحصر ہے، لازماً اضافی ہوگا۔

زمان ومکان کا جدید نظریہ:۔

سائنس نے اس کو پوری طرح واضح وثابت کر دیا ہے کہ اس عالم شہادت یا ظاہر کے باطن یا تہہ میں پائی جانے والی (غیبی) حقیقت اس سے بالکل ہی مختلف ہے جیسی ہم اب تک سمجھتے چلے آ رہے تھے، جن چیزوں کو ہم حقیقی خیال کرتے تھے وہ محض انسانی ذہن کی ساختہ پرداختہ نکلیں، جس حقیقت کو ہم زمان (Time) اور مکان (space) سے تعبیر کرتے ہیں، وہ ایک ایسی ناقابل تصور کوئی شئی ہے جس کو صرف عالم ریاضیات ہی بیان کر سکتا ہے۔

(ماڈرن بلیف: حصہ:۱۴/ص/۷۷)

آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت سے قبل سمجھا جاتا تھا کہ

''زمان ومکان گویا ایک ڈھانچہ یا قالب ہے، جس کے اندر یہ ازلی وابدی کائنات واقع ہے، لیکن اضافیت کے نظریہ کی رو سے کسی ایسی چیز کا جس کو مطلق اور مستقل بالذات زمان ومکان کہا جا سکے سرے سے کوئی وجود نہیں رہا ہمارے روزمرہ کے زمان ومکان کا تصور تو وہ ہمارے انفرادی تجربہ سے ماخود یعنی ایک طرح کا بس مقامی زمان ومکان ہے۔ ہم سمجھتے تھے کہ دو چیزوں کے درمیان کا فاصلہ یا دو واقعات کے درمیان کا زمانہ کوئی محدود متعین شئی

ہے، یہ خیال بھی غلط نکلا۔

اور نظریۂ اضافیت کی بنا پر زمان ومکان کا یہ ڈھانچہ غائب ہوکر سہ ابعادی دنیا کی جگہ چار ابعادی دنیا لے لیتی ہے، یہ چوتھا بُعد زمان ہے، زمان ومکان مستقل و مطلق حقیقتوں کی حیثیت سے کوئی وجود نہیں رکھتے، بلکہ دونوں ایک ہی متحد اور غیر منفک حقیقت ہیں جس کو ''زمان-مکان'' کہنا چاہیئے، اور اب تو (ائن سٹائن کے نظریہ کے مطابق) زمان ومکان کے مستقل بالذات وجود کو ثابت کرنے کے لئے جتنے اختبارات کئے گئے سب ناکام ثابت ہوئے۔ اور نہ سائنس کو اپنی تحقیقات کے لئے مستقل و مطلق زمان ومکان کا وجود فرض کرنے کی کوئی ضرورت رہی ہے۔

یہ مطلب نہیں کہ زمان ومکان کے ہمارے روزمرہ کے تصورات کا خاتمہ کر دیا گیا، وہ بدستور انفرادی تجربہ کے ڈھانچہ یا مقامی زمان ومکان کی حیثیت سے اپنی جگہ قائم ہیں، کائنات فطرت (نیچر) کے لئے وہ بجائے خود کتنے ہی بے معنی ہوں، لیکن ہمارے لئے اب بھی وہ بامعنی ہیں، تاہم اگر مادہ وہ مادہ نہیں رہا جو ہم معمولی عقل وفہم سے سمجھا کرتے تھے، تو زمان ومکان اس سے بھی بہت کم وہ زمان ومکان باقی رہ گئے جو ہم اس سے پہلے سمجھا کرتے تھے''۔

آج بیسویں صدی کی جدید سائنس میں عام آدمی کے لئے سب سے دشوار بلکہ ناممکن اضافیت ہی کے نظریہ کو سمجھنا ہے، اعلی ریاضیات میں پوری مہارت رکھنے والا ذہن ہی اس کو سمجھ سکتا ہے، کیونکہ اس نظریہ کی رو سے ہمارے عام تصور والے:

''نہ مطلق زمان کا کوئی وجود رہ گیا ہے، نہ مکان کا، مستقل بالذات یا بجائے خود موجود، نہ زمان پایا جاتا ہے، نہ مکان، پھر یہ غیر مستقل زمان بھی نہ مکان کے بغیر پایا جاسکتا ہے، نہ مکان زمان کے بغیر، دونوں قطعا ناقابل انفصال ہیں، دونوں بالکلیہ ہم وجود اور ایک

دوسرے پر موقوف ہیں، ان ہی سے وہ دنیا بنتی ہے جس کو چار ابعادی زمان ومکان سلسلہ (space time continuun) کہتے ہیں۔

غرض نظریۂ اضافیت کی رو سے زمان اور مکان مطلق اور ایک دوسرے سے آزاد نہیں، بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں، کائنات میں دو مختلف چیزیں مکان اور زمان نہیں بلکہ ایک ہی شئے ''مکان-زمان'' پائی جاتی ہے جس میں مکان اور زمان گھل مل جاتے ہیں، اور ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۱۹/ ویں صدی تک دنیا کا جو سہ ابعادی تصور رائج تھا، اس کے بجائے اب چار ابعاد (Dimension) مان لئے گئے ہیں، کیونکہ کائنات محض مقاموں اور نقطوں کا مجموعہ نہیں بلکہ واقعات پر مشتمل ہوتی ہے، اور کسی واقعہ کو متعین کرنے کے لئے صرف اس کے جائے وقوع کا بیان کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بتانا بھی لازمی ہے کہ وہ واقعہ کس وقت ظہور میں آیا۔

نظریۂ اضافیت کی بنا پر آئن سٹائن نے ایک نتیجہ یہ بھی اخذ کیا کہ ایک مشاہد کے لئے کسی بھی شے کی کمیت میں، جو اس مشاہد کے لحاظ سے حرکت میں ہو، اضافہ ہونا لازمی ہے، تجربہ سے بھی اس نتیجہ کی تصدیق ہوئی، اور اس طرح کمیت اور وزن بھی اضافی اشیاء قرار پائیں۔

زمان، مکان، کمیت اور قوت کے اضافی مفہوم

نیوٹن نے مکان، زمان اور کمیت کے ساتھ قوت کو بھی مطلق تصور کیا تھا، لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ مکان، زمان اور کمیت اضافی مفہوم ہیں، مختلف مشاہد اپنے اپنے نظام میں ان کی مختلف قیمتیں حاصل کرتے ہیں، قوت بھی چونکہ فاصلہ اور کمیت پر منحصر ہوتی ہے، اس لئے اپنے نظریۂ اضافیت کو توسیع دے کر آئن سٹائن نے بتایا کہ زمان، مکان اور کمیت کی طرح قوت بھی ایک اضافی تصور ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر آئن سٹائن نے کہا کہ قوت کا

علیحدہ تصور ہی بے کار ہے، اور حقیقت تک ہماری رسائی میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے، قوت کوئی خارجی شئے نہیں جو مکان، زمان سے علیحدہ ہو، بلکہ اسی مکان، زمان کی ایک حالت ہے جو ہم کو قوت کے طور پر محسوس ہوتی ہے، جتنے تجربے اور مشاہدے ہیں، ان کی توجیہہ مکان - زمان کی حالتوں کے لحاظ سے کی جاسکتی ہے، علیحدہ قوت کا مفہوم داخل کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ مزید پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

اضافی مفہوم کی تمثیلات

اس کو سمجھنے کے لئے چند مثالیں مفید ہوں گی، ایک دریا کا پانی پہاڑ سے نکل کر وادی میں بہتے ہوئے سمندر میں جا گرتا ہے تو کیا ہم کہتے ہیں کہ دریا کو سمندر سے عشق ہے، اور اس عشق کی قوت پانی کو مجبور کرتی ہے کہ سمندر میں جا گرے، ہم یہی کہیں گے کہ یہاں عشق کی قوت کا مفہوم داخل کرنا غیر ضروری ہے، دریا اس لئے نہیں بہتا کہ سمندر اس کو کھینچتا ہے، بلکہ اس لئے بہتا ہے کہ اس مقام پر زمین کی نوعیت ہی اس طرح کی ہے اور یہ اس کے لئے آسان ترین راستہ ہے۔

اسی طرح کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے، بلکہ یوں سمجھنا چاہئے کہ ہم جہاں واقع ہیں، اسکے اردگرد مکاں، زماں کی حالت ہی کچھ ایسی ہے کہ جسم کا آسان ترین راستہ وہی ہے، جو وہ اختیار کرتا ہے، زمین اگر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے تو اس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے جو زمین کو گھما رہی ہے، یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورج کے اطراف مکان، زمان ایک خاص حالت میں ہے اور اس مکان اور زمان میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے، اور قوت تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

اسی قسم کی تحلیل وتشریح کے ذریعے اضافیت کے عام نظریہ کی بنا پر آئن سٹائن نے یہ

نتیجہ اخذ کرلیا کہ ہم جس کو''قوت'' کہتے ہیں وہ کوئی علیحدہ چیز نہیں بلکہ صرف مکان، زمان کی ہی ایک خاصیت ہے۔ کائنات کی ہر شے اپنے گردوپیش کے مکان، زمان میں آسان ترین راستہ (Geodesic) اختیار کرتی ہے، تمام اجسام کی حرکتیں اسی اصول کی بنا پر حاصل کی جاسکتی ہیں۔اور آئن سٹائن کا یہی قانون ہے، جونئ طبیعیات میں نیوٹن کے قانون تجاذب کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔

کائنات کا متناہی ہونا

نظریۂ اضافیت کے انکشاف سے قبل مکان یعنی فضا کے متعلق یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے، اگرچہ ہمارے حواس اور تجربے ایک خاص حصہ سے آگے کچھ خبر نہیں دیتے، لیکن نظریۂ اضافیت کی بنا پر آئن سٹائن نے بتایا کہ کائنات متناہی ہے، اور اس کے کسی دونقطوں کا درمیانی فاصلہ معین ہے لیکن چونکہ کائنات کرہ یا گولہ کی شکل کی ہے، اس لئے اس پر کہیں کوئی حد یا کنارہ نہیں ہے، اور جب تک چاہیں اس کے گرد سفر کر سکتے ہیں اسی لئے کائنات کو متناہی (Finite) مگر غیر محدود (Unbound) کہتے ہیں، یہ نتیجہ فضا کے مُڑی ہوئی Curved ہونے کا ایک معمولی نتیجہ ہے۔

آئن سٹائن نے نظریۂ اضافیت کی بنا پر یہ ثابت کیا کہ توانائی (انرجی) بھی ایک جمود (Inertia) رکھتی ہے، جس کو عرف عام میں وزن کہا جاتا ہے، مادہ اور توانائی دو مختلف اشیا نہیں بلکہ ایک ہی شے کے دو مختلف بہروپ ہیں، روشنی کی شعاع صرف اسی وقت سیدھے خط میں جاتی ہے جبکہ فضا میں کوئی مادہ نہ ہو، لیکن اگر یہی شعاع کسی مادی جسم کے قریب سے گذرے تو اپنے سیدھے راستے سے مڑ جائے گی، آئن سٹائن نے ایک فارمولا بھی معلوم کیا جو بتاتا ہے کہ کسی مادی شے سے کس قدر توانائی اور کس توانائی سے کس قدر مادہ حاصل ہوتا ہے، مادہ اور توانائی میں کوئی اساسی اختلاف نہیں ہے، بلکہ ایک ہی شے کبھی ذرہ

کے خواص کا اظہار کرتی ہے اور کبھی موج کے خواص کا۔

علت و معلول کا انہدام اور کوانٹم نظریہ

زمان و مکان، مادہ و توانائی، عنصر اور قوت جیسے بنیادی تصورات کے بدلنے کی وجہ سے علت و معلول کے منطقی مفہوم میں بھی فرق آ گیا ہے، نیوٹن کی میکانکس کا ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر کسی شے کی موجودہ حالت معلوم ہو تو اس کی سابقہ یا آئندہ حالت قطعی طور پر متعین ہو جائے گی، اور محض قوانین حرکت کی بنا پر علم ریاضی کی مدد سے ازل سے ابد تک اس کی تمام حالتوں کی پیش بندی کی جا سکے گی، میکانکس کا یہی مسئلہ تھا جو مادہ پرستوں کے لئے حکم فیصل کا کام دیتا تھا، اور جس کی بنا پر وہ کسی خالق کائنات کے تصور کو غیر ضروری قرار دیتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک کائنات کی ہر حالت ہر لمحہ متعین ہے اور وہ اس کے مطابق خود بخود تشکیل پاتی چلی جا رہی ہے۔

لیکن کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں کی بنا پر پروفیسر ہائی زن برگ نے ۱۹۲۷ء میں یہ بتایا کہ مظاہر فطرت میں تعین یا جبر نہیں بلکہ عدم تعین جاری و ساری ہے، اس کے بعد سے طبیعی سائنس کا مروجہ اور مسلمہ قانون یہ ہے کہ نہ صرف کائنات بلکہ اس کے کسی حصہ یہاں تک کہ کسی ایک ذرہ کا مستقبل بھی قطعی طور پر متعین نہیں ہے، بلکہ وہ کئی ممکن حالتوں میں سے کوئی ایک حالت اختیار کر سکتا ہے، اس طرح قوانینِ قدرت تعینی Deterministic نہیں بلکہ اوسطی یعنی statical ہو جاتے ہیں۔

دراصل ہائی زن برگ کے اصول عدم تعین principle of Indeterminacy کے انکشاف سے قبل ہی بعض مشہور سائنس داں اس امر کا اعتراف کر رہے تھے کہ سائنس کے طریقوں سے اشیاء اور مظاہر کی انتہائی حقیقت یا غایت کو نہ تو دریافت کیا جا سکتا ہے، نہ یہ چیز سائنس کے دائرہ عمل میں ہے، ۲۳-۱۹۲۲ء کے بعد جب نیلس بوہر (Neils Bohr)

کے کوانٹم نظریہ میں یکے بعد دیگرے متعدد غلطیاں اور خامیاں منکشف ہونے لگیں تو ۲۶-۱۹۲۵ء میں نئی کوانٹم میکانکس کی بنیاد رکھتے ہوئے ہائی زن برگ اور ڈیراک نے بتایا کہ یہ غلطیاں اسی وجہ سے پیدا ہورہی ہیں کہ سائنس کا مقصد اور اس کا طریقۂ کار صحیح طور پر متعین نہیں کیا گیا، سائنس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ مظاہر فطرت کی اصلی اور آخری ماہیت اور حقیقت معلوم کرے بلکہ سائنس کا کام صرف یہ ہے کہ ان اشیاء اور مظاہر میں باہمی ربط اور تعلق کا پتہ چلائے، ڈیراک نے مثال کے طور پر کہا کہ سائنس میں یہ سوال کرنا بے معنی ہے کہ برق کی حقیقت یا ماہیت کیا ہے، بلکہ صحیح سوال یہ ہوگا کہ قوت برق کا عمل کیا ہے؟

نیوٹن اور آئن سٹائن کے نظریات میں بنیادی فرق:۔

اس سے بھی آگے چلئے تو ہم دیکھیں گے کہ سائنس کے اساسی تصور میں ایک بہت بڑا انقلاب رونما ہوا، یہ انقلاب سائنس کے بنیادی قوانین کی تشکیل سے متعلق ہے، جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے، انیسویں صدی کے ختم تک سائنس کے بنیادی قوانین استقرائی Inductive نوعیت کے ہوتے تھے، مثلاً قانون تجاذب ہی کو لیجئے، یہ قانون کہ کائنات کے کسی دو مادی اجسام یا ذروں کے درمیان ایک معین مقدار کی تجاذبی قوت پائی جاتی ہے، خاص مثالوں کی مدد سے اخذ کیا گیا تھا، اسی طرح برق ومقناطیس کے قوانین، یا روشنی کے منعکس اور منعطف یا منتشر ہونے کے قوانین سب استقرائی تھے۔

لیکن ۱۹۰۵ء اور ۱۹۱۵ء میں آئن سٹائن نے اپنے خاص اور عام نظریۂ اضافیت کی تشکیل کے لئے جو قانون یا مفروضے (postulates) اختیار کئے وہ استقرائی نہیں بلکہ ''علمیاتی'' (Epistemological) یعنی فلسفیانہ نوعیت کے ہیں، یہ مفروضے جن پر نظریۂ اضافیت کی تشکیل کی گئی ہے استقرائی نہیں بلکہ علمیاتی ہیں، اسی طرح ہائی زن برگ کا عدم تعین کا اصول جس پر جدید کوانٹم میکانکس کا دارومدار ہے، استقرائی نہیں بلکہ علمیاتی ہے۔

پروفیسر ایڈنگٹن نے سائنس کی اس نئی تحریک کو ایک بڑی دلچسپ مثال کے ذریعے

سمجھانے کی کوشش کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ فرض کرو کہ ایک سائنس داں کسی تالاب سے ایک جال کے ذریعے مچھلیاں پکڑ رہا ہے، جب تمام دن کی محنت کے بعد وہ ان مچھلیوں کو جو پکڑی گئی ہیں ناپتا ہے تو بزعم خود ایک قانون کا انکشاف کرتا ہے کہ اس تالاب میں کوئی مچھلی ایک انچ طول سے کم نہیں ہے، اس کے اس فعل کو جب کوئی دوسرا شخص دیکھتا ہے تو اس کو بتاتا ہے کہ تمہیں اس قانون کے اخذ کرنے کے لئے تمام دن اتنی محنت کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ تم محض اپنے جال کو دیکھ کر جس کے تمام خانے ایک انچ طول کے ہیں، شروع ہی میں یہ نتیجہ اخذ کر سکتے تھے کہ اس جال سے کوئی ایسی مچھلی نہیں پکڑی جاسکتی جس کا طول ایک انچ سے کم ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ قوانین فطرت کی تشکیل کے لئے علم کی نوعیت اور علم حاصل کرنے کے طریقوں پر غور کر کے استقرائی قوانین کی بہ نسبت زیادہ دوررس اور دیرپا قوانین بنائے جاسکتے ہیں، کیونکہ کوئی استقرائی قانون تو ایک بھی مخالف مثال (counter Example) کی بنا پر غلط ثابت ہوسکتا ہے، جیسا کہ نیوٹن کا قانون تجاذب، جس کو اس لئے مسترد کرنا پڑا کہ اس کی بنا پر سیارہ عطارد کا جو مدار محسوب کیا جاتا ہے وہ مشاہدہ کئے ہوئے مدار کے مقابلہ میں غلط ہے۔

طبیعی علوم کی انہی حالیہ ترقیوں کا بیان حضرت مولانا نے اکابرین سائنس جیسے آئن سٹائن، برٹرینڈرسل، ہائی زن برگ، سر جیمز جینس اور سر آرتھر ایڈنگٹن وغیرہ کی تصنیفوں سے اقتباس کے طور پر پیش کیا ہے، اور بتایا ہے کہ مادیت اور جبر وتعین کا دور اب ختم ہو چکا ہے، پھر انہوں نے ''ڈیکارٹ'' کے ''فلسفۂ شک'' کو تفصیل سے بیان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ برکلے کے فلسفۂ تصوریت (Idealism) کو ماننے کے سوا اب کوئی چارہ نہیں رہا۔

بہرحال جب مادیت اور دہریت کے پرستاروں کا وہ طلسم جو انہوں نے سائنس کی بنیادوں پر قائم کیا تھا ٹوٹ گیا تو پھر کائنات کی حقیقت پر غور وفکر کرنے والوں کے لئے خدا

کی ہستی پر ایمان لانے کے لئے نئی راہیں کھل گئیں اور کم از کم ایک ہمہ گیر آفاقی ذہن ، (Universal mind) کو تسلیم کرنا ناگزیر ہو گیا۔

مادہ اور جزء لایتجزیٰ کے سلسلہ میں جدید تحقیقات

بظاہر زمین سے آسمان تک کی تمام مرئی و محسوس موجودات و مخلوقات میں جو چیز مشترک نظر آتی ہے، وہ ان کا جسم یا جسمانیت ہے، ہمارے انسانی تخیل و تصور کو تھکا اور چکرا دینے والے بڑے بڑے سماوی اجسام و اجرام سے لے کر ریت کا چھوٹا سا چھوٹا ذرہ اور بڑے سے بڑے دیو ہیکل جانوروں سے لے کر چھوٹی سی چیونٹی اور اس کا نہ دکھائی دینے والا منہ جس کے کاٹنے سے ہم چونک پڑتے ہیں، یہ سب کی سب دیکھنے میں ٹھوس مختلف اجسام یا جسم و جسمانیت ہی کی مختلف صورتیں معلوم ہوتی ہیں، گویا جس طرح ریت کا کوئی ٹیلہ ریت ہی کے چھوٹے چھوٹے ذرات کا مجموعہ ہوتا ہے، اسی طرح پوری کائنات یا اس کی تمام ارضی و سماوی موجودات جسمانیت ہی کے ذرات کے مختلف ڈھیر یا مجموعے کہے جاسکتے ہیں۔

دو ہزار سال سے زیادہ ہوئے کہ کائنات کے اسی عام یا عامیانہ جسمانی تصور نے یونان میں بلند بانگ مادیت کے علمی فلسفہ کی صورت اختیار کی۔

''تم پتھر کے ایک ٹکڑے کو پیس کر خاک بنا دے سکتے ہو، چمچے بھر پانی کو جتنے قطروں میں چاہو بانٹ سکتے ہو، نازک سے نازک آلات تمہارے پاس موجود ہوں تو ان کو برابر تقسیم ان کو کرتے چلے جاسکتے ہو لیکن بالآخر کہیں نہ کہیں اس سلسلۂ تقسیم کو رک جانا پڑے گا، یونانیوں کا خیال تھا کہ مادہ (یا تمام اجسام) ایسے ہی آخری انتہائی ناقابل تقسیم ذرات سے مرکب ہے جن کی اب مزید تقسیم و تجزّی نہیں ہوسکتی، یونانی لفظ ''ایٹم'' اسی ناقابل تقسیم ذرہ کا نام ہے جو نامتناہی زمان و مکان میں حرکت کرتے کرتے اتفاق سے آپس میں مل کر مختلف قسم کے مرکبات (یا اجسام) کو جنم دیتے ہیں جن کا نام ہماری دنیا یا کائنات ہے''۔

ایٹم (سالمہ) [1] کے اس سادہ و سطحی یونانی تصور کو کوئی دو ہزار سال بعد گذشتہ (انیسویں) صدی کے اوائل میں مانچیسٹر کے مشہور ماہر کیمیا جان ڈالٹن نے از سر نو باقاعدہ سائنسی مفروضہ (Hypothesis) کی حیثیت عطا کی ، پانی وغیرہ کسی جسم کو جب تقسیم در تقسیم کرتے ایسے انتہائی جزیا ذرہ تک پہنچا دیا جائے کہ اب اگر اس کی مزید تقسیم و تجزی کی جائے تو اس کا پانی پن یا مائیت ختم ہو جائے تو اس کو پانی کا سالمہ (مکسرہ)Molecule کہا جائے گا،اب اس سالمے (مکسرہ) کو اگر مزید توڑا یا منکسر و منقسم کیا جائے تو اس سے جو اجزاء برآمد ہوں گے وہ بسیط عنصری اجسام یا ذرات ہوں گے،مثلاً پانی کے ایک مکسرہ کو اس طرح توڑنے یا کسر وانکسار سے آکسیجن نامی عنصر کا ایک اور ہائیڈروجن نامی عنصر کے دو سالمے یا ایٹم برآمد ہوں گے، بالفاظ دیگر جس کو ہم پانی کہتے ہیں ، اور جس کو مدتوں بجائے خود بسیط عنصر خیال کیا جاتا رہا وہ دراصل کیمیاوی طور پر آکسیجن اور ہائیڈروجن کے دو عنصروں سے مل کر بنا ہے،اور ہمارے پرانے عناصر اربعہ کے بجائے اب ہائیڈروجن و آکسیجن سے عناصر کی تعداد ۱۰۴ تک پہنچ چکی ہے،اس طرح ایٹم نام ہے اب کسی:

’’کیمیائی عنصر کے چھوٹے سے چھوٹے ذرہ کے ان ذرات (جوہروں) کو کبھی کسی نے دیکھا نہیں، طاقتور سے طاقتور خوردبین سے بھی ان کو دیکھنا ناممکن ہے، یہ بال کے دس لاکھویں حصہ سے بھی زیادہ باریک ہوتے ہیں،البتہ ان کے غیر مرئی ہونے کے باوجود ہم ان کو تول اور ناپ سکتے ہیں‘‘۔

---

(۱) ان ہی ایٹم کو دیمقراطیس کی طرف منسوب ہونے کی بنا پر عربی میں دیمقراطیسی اجزا یا ان کو ناقابل تقسیم کہے جانے کی بنا پر اجزاء لایتجزّٰی کہا جاتا ہے،مگر مکسرہ یا مالیکول کے مقابلہ ان کو سالمہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا جیسا کہ نحوی اصطلاح میں جمع سالم کی اصطلاح جمع مکسرہ کے مقابل ہے۔

ان ہی جوہروں کو زمین سے آسمان تک پوری مادی یا جسمانی کائنات کی تعمیری اینٹیں قرار دیا جاتا ہے، ان ہی دو یا زیادہ سالمات سے مل کر معمولاً ان سے بڑا وہ ذرہ بنتا ہے جس کو مکسرہ کہتے ہیں، سالمات معمولاً الگ الگ نہیں پائے جاتے (بلکہ کسی نہ کسی جسم کے سالمہ (مکسرہ) ہی کی شکل میں پائے جاتے ہیں) اگر کسی مکسرہ کو تحلیل یا منکسر کیا جائے تو اس کے جوہر (سالمات) کسی اور مکسرہ کے ساتھ یا آپس ہی میں مل جانا چاہتے ہیں:۔

''مختلف حسابوں سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ ایک سالمہ (مسکرہ) ایک انچ کے نولاکھویں حصہ سے بھی زیادہ چھوٹا ہونا چاہئے، اسی طرح ایک تجربہ وحساب سے اندازہ لگایا ہے کہ نیل کے ایک سالمہ (مکسرہ) کا قطر ایک انچ کے پانچ کروڑویں حصہ سے بھی کم ہوتا ہے'' نیل کے ایک دانہ سے ایک ٹن پانی رنگ جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس ایک دانہ میں نیل کے کروڑوں مالیکیول (مکسرات) پائے جاتے ہیں، جو سارے پانی میں پھیل کر اس کو رنگ دیتے ہیں، اسی طرح مشک کا ایک دانہ پورے کمرہ کو سالہا سال کے لئے معطر بنادیتا ہے، بایں ہمہ دس کروڑ واں حصہ بھی اس کی جسامت کا ضائع نہیں ہوتا، اس طرح مادہ کے ان ذرات کے انتہائی صغر یا چھوٹائی کو ظاہر وثابت کرنے کے سیکڑوں طریقوں یا تجربوں سے کام لیا گیا ہے، ان میں سے بعض تجربات کی بنا پر تعین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اوسطاً سالمہ (مکسرہ) کا قطر ایک انچ کے بارہ کروڑ پچاس لاکھویں $\frac{1}{12,50,00000}$ حصہ سے بھی کم ہوتا ہے''۔

اب ہر مالیکیول (مکسرہ) چونکہ خود ایٹموں (سالمات) کا مجموعہ ہوتا ہے:۔

''اس لئے لازماً سالمہ یا ایٹم خود مکسرہ سے بھی چھوٹا ہوتا ہے، مختلف سالمات وزن وحجم کے اعتبار سے باہم بہت مختلف ہوتے ہیں، حتیٰ کہ بعض اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ اگر ایک ایک سالمہ کو یکے بعد دیگرے رکھا جائے تو ایک انچ خط کے لئے چالیس کروڑ سالمات

درکار ہوں گے، اور ایک گرام وزن کے لئے کم از کم سونے کے کروڑ کھرب Trillion ایٹموں کی ضرورت ہوگی''۔

مکسرات کی سرعت رفتار کا اندازہ اس سے کرو کہ:۔

''ہائیڈروجن کا ایک مکسرہ سالمہ ایک سکنڈ میں ایک میل سے زیادہ حرکت کر جاتا ہے، ساکن یا بند ہوا کا مکسرہ رائفل کی گولی سے زیادہ تیز رفتار ہوتا ہے، اور ایک انچ کے ہر بیس ہزارویں حصہ کی مسافت پر یہ دوسرے سے ٹکراتا ہے، اور ان ٹکڑوں کی بنا پر ہر سکنڈ میں پانچ ارب مرتبہ اپنا راستہ بدل لیتا ہے''۔

یہ مختلف ومختصر اقتباسات ''ماڈرن بلیف'' کے حصہ چہارم کے ص/ ۲۲۱ سے ۲۲۴ تک سے ملخصاً لئے گئے ہیں۔

مادّہ کی مادیت کے حق میں پیغام موت

جان ڈالٹن نے گذشتہ صدی کے بھی اوائل ہی میں ایٹم کی سا لمیت یا اس کے نا قابل تقسیم وتجزی ہونے کا جو دعویٰ کیا تھا اور جو سائنسی حلقوں میں مسلمہ حقیقت بن چکا تھا وہ اس صدی کے ختم ہونے سے پہلے ہی ختم ہوگیا اور ۱۸۹۸ء ایٹم کی سا لمیت ہی نہیں، سچ یہ ہے کہ مادہ کی مادیت ہی کے حق میں موت کا پیغام ثابت ہوا، انسان کی غیب طلب فطرت ہی کا لازمہ توحید یا وحدت طلبی بھی ہے، یعنی وہ غیب بعد از غیب کو تلاش کرتے کرتے کسی ایسے آخری غیب کو پالینا چاہتا ہے جو اس اتھاہ کائنات کی حدوشمار سے باہر کثرتوں کا واحد سرچشمہ یا ان کے تنوّعات اور رنگارنگیوں کی وحدت ہو، بالفاظ دیگر سارے موجودات کو وجود واحد میں تحلیل کر لینا یا اس کا مظہر جان لینا چاہتا ہے۔

ماہرین کیمیا کا اب تک خیال تھا کہ قریباً ۹۰ قسم کے مختلف ایٹم (اب ان کی تعداد ۱۰۴ تک پہنچ گئی ہے) یا مادہ کی مختلف قسمیں پائی جاتی ہیں، مگر اس کثرت اقسام سے کوئی مطمئن نہ

تھا، سائنس ہمیشہ وحدت و بساطت کی جویاں رہتی ہے، مگر ماہرین کیمیا چونکہ ان مختلف قسم کے عناصر یا سالمات کو مزید بسائط میں تحلیل نہ کر سکے تھے، اس لئے ان کو نا قابل تقسیم ایٹم کہتے تھے، تاہم اس امید میں سائنسداں برابر لگے تھے کہ کوئی نہ کوئی ایسا اساسی مادہ منکشف ہو کر رہے گا جس سے تمام مختلف عناصر کے ایٹم مرکب ثابت ہوں، جو ایسا ابتدائی جوہر ہوگا جس سے مادہ کی مادی مختلف ومتنوع صورتیں رونما ہوئی ہیں، پراوت (PRAUT) نے اسی وقت ایسا اشارہ کیا تھا جبکہ ڈالٹن نے از سرِ نو سالمات کا انکشاف کیا تھا۔

اس امر کے انکشاف کا کہ جواہر نا قابل تقسیم و نا قابل نفوذ ازلی ابدی ذرات نہیں، پہلا قدم عکس ریز شعاعوں (X-Rays) کا انکشاف تھا:۔

''یہ لا شعاعیں ہیں کیا؟ یہ نہ مادہ کی کوئی صورت ہیں، نہ مادی ذرات بلکہ اشعاع یا شعاع افشانی و تابکاری (Radiation) کی ایک صورت یا قسم ہیں، یا روشنی کی ایک ایسی نئی قسم جو اجسام کے اندر تک نفوذ کی غیر معمولی قوت رکھتی ہے، یہ شعاع افشانی یا تابکاری برقی امواج پر مشتمل ہوتی ہے، اور اس کی نوعیت ہماری معمولی روشنی ہی کی ہوتی ہے، البتہ ان کا طولِ موج بہت ہی کم ہوتا ہے۔

سب سے پہلے یہ معلوم ہوا کہ ریڈیم اور یورینیم جیسی دھاتوں سے تین قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں جن کا نام ''الفا بیٹا اور گاما'' رکھا گیا، ان میں سے سب سے زیادہ اہم ودلچسپ بیٹا (BETA) شعاعیں ہیں، ان ہی کا نام آگے چل کر الکٹران (Electron) یعنی برق پارے یا برقی ذرات ہوا، یہ جسم وجسمانیت سے آزاد Disembodied برق یا بجلی ہوتے ہیں، جو اس شعاعی صورت میں یا مادہ کے ایٹم سے آپ سے آپ آزاد ہو جاتے ہیں، اور اب ان کو مختلف وسائل یا طریقوں سے ہم خود بھی ایٹم سے جدا کر سکتے ہیں، پوری کائنات میں جہاں کہیں جس قسم کا بھی کوئی ایٹم یا مادہ پایا جاتا ہے، وہ ان برق پاروں (منفی برق کی اکایوں یا واحدوں) ہی

سے بنا ہوتا ہے جس کا مرکز مثبت برق کی اکائیاں ہوتی ہیں جن کو پروٹان کہا جاتا ہے۔

الکٹرون کا جداگانہ وجود صرف اسی صورت میں قائم رہ سکتا ہے جبکہ وہ کم از کم چھ سو میل فی سکنڈ کی رفتار سے حرکت کر رہا ہو، ورنہ پھر جو پہلا ایٹم اس کو مل جاتا ہے، اس میں مدغم ہو جاتا ہے، یہ برقی ذرات (الکٹران) دس ہزار سے لے کر ایک لاکھ میل تک فی سکنڈ تیز رفتاری سے حرکت کر سکتے ہیں۔

یہ الکٹران چھوٹے سے چھوٹے معلوم ایٹم سے بھی ہزاروں گنا چھوٹے ہوتے ہیں، تازہ ترین پیمائشوں کی رو سے ہر ذرہ کی کمیت (Mass) ہائیڈروجن کے ایٹم کی $\frac{1}{1845}$ ہوتی ہے، ان برق پاروں کے انکشاف سے مادہ کے آدھے اسرار کی کلید ہاتھ آ گئی ہے، برقی رو (current) جس کو کچھ ہی دن پہلے تک فطرت کا ایک نہایت ہی پُر اسرار مظہر خیال کیا جاتا تھا، اس کی توجیہ ان برق پاروں کی تیز رفتاری سے ہو گئی۔

غرض زمین و آسمان کے لاتعداد اجسام جن کو ہم آنکھوں دیکھا جیسا ٹھوس جانتے تھے، نہ صرف یہ کہ وہ ایک بال کے لاکھویں حصہ سے بھی زیادہ باریک ان دیکھے ایٹم یا ذرات سے مرکب ہیں، بلکہ خود یہ ایٹم جو ابھی گئی صدی کے آخر تک بجائے خود بالکل ٹھوس جامد، نا قابل کسر و انکسار اور ہر طرح قطعاً نا قابل نفوذ تصور کئے جاتے تھے، آپ نے دیکھا کہ اب یہ ایک بال کے دس لاکھویں حصہ سے بھی زیادہ باریک اپنے سے بھی ہزاروں گنا چھوٹے ذرات سے مرکب ثابت ہوئے، اور جس طرح:۔

''ستارے، انسان، موٹر، چیونٹی، مچھلی، سمندر، چڑیا اور ہوا ہر چیز اور سارا مادہ ایٹموں میں تحلیل ہو جاتا ہے، اسی طرح سالمات منفی مثبت برقی پاروں (charges) یعنی مادہ برق یا بجلی کے سوا کچھ نہیں''۔

کائنات کی تعمیر میں مادہ سے زیادہ خلاء کا ہی حصہ ہے

کہا جاتا ہے کہ سالمہ کی اس تحلیل یا ایک مزید غیب درغیب کی دریافت نے کائنات کی

نسبت نفس خیالات ہی میں عظیم انقلاب نہیں بر پا کر دیا بلکہ طرز فکر ہی کو سرے سے اتنا بدل ڈالا ہے کہ کائنات کی تعمیر میں مادہ سے بے انتہا زیادہ حصہ خلا یا کہنا چاہئے کہ عدم مادہ بلکہ سرے سے عدم کا ہے، مادی سالمات اسی خلا یا غیر مادی خلا یا عدم مادہ میں تیرتے پھرتے ہیں، پھر:۔

''ہر سالمہ میں بھی بہت زیادہ حصہ خلا ہی خلا کا ہوتا ہے ،نسبۃً اتنا زیادہ جتنا مختلف ستاروں کے مابین (لاکھوں میل کا) مثلا انسانی جسم کی ترکیب وتشکیل میں جتنے الکٹران ، پروٹان شریک یا داخل ہیں، ان کو اگر اس طرح دبایا اور آپس میں بالکل ملا دیا جا سکے کہ درمیان میں کوئی جگہ یا خلا نہ رہے، تو اس کی حیثیت بس ایک ایسے چھوٹے سے دھبہ کی رہ جائے گی جس کا دیکھنا بھی دشوار ہوگا ، ہر سالمہ چھوٹے پیمانہ پر گویا ایک نظام شمسی ہوتا ہے، جس میں آفتاب (مرکز یا پروٹان) کے گرد سیارات یا الکٹران حرکت کرتے رہتے ہیں ،اور ان کے مابین نسبۃً اتنی ہی خلا یا خالی جگہ پائی جاتی ہے جتنی مختلف سیاروں اور آفتاب کے درمیان''۔

لیکن سالمہ کو چھوٹے پیمانے پر نظام شمسی کے مماثل قرار دینا گو ایک حد تک درست ہے، تاہم بقول ایڈنگٹن (Eddington) کے یہ بس ایک نمونہ ہی نمونہ یا مثال ہی مثال، ورنہ سچ یہ ہے کہ سالمہ کے اندرونی حقیقت کا معاملہ کچھ ایسا ہے جو انسانی ذہن کی رسائی سے باہر ہے۔

خلاصۂ کلام

اوپر کے جستہ جستہ تمام اقتباسات کا مدعا اس نام نہاد خود مادی کائنات کا کوئی تفصیلی سائنسی جائزہ نہیں ، بلکہ خود سائنس وہ بھی صرف اس کی موجودہ رسائی کی حد تک اس کی بے پایاں وسعت و پہنائی اور اس کے اندر ہی اندر کے اضافی غیوب در غیوب کی جو نوعیت معلوم کر سکی ہے، اس کا ایک بہت دھندلا خاکہ زیر بحث مقصد کے لئے پیش کر دینا ہے، اور سائنس ہی کی زبان سے اس کو چند سطروں میں پھر ذہن نشین کرتے چلیں کہ ایک سرے پر:۔

''اس کی بے پایاں وسعت ،ناقابل تصور فاصلے ،وہم وخیال میں نہ سمانے والی

سحابوں کی جسامت ،سورج اور ستاروں کے افسانائی قدوقامت ،دوسرے سرے پر لاانتہا صغر یا چھوٹائی کا یہ عالم کہ سالمہ ویسا ہی نا قابل تصور حد تک چھوٹا ہے ،جیسا کہ سحابہ نا قابل تصور حد تک بڑا، پانی کے ایک قطرہ میں اربوں کھربوں سالمات پائے جاتے ہیں، پھراس سالمہ کے اندراس سے بھی چھوٹے چھوٹے الکٹران یا برقی ذرات ہوتے ہیں جن کے مابین نسبتۃً ایسی ہی بڑی خلائیں یا فاصلے پائے جاتے ہیں ،جیسے آفتاب اوراس کے سیاروں کے مابین ، پھر سالمہ کی بجائے خود اتنی تنگ اور اتنی فراخ دنیا کے اندر عقل کو بوکھلا دینے والا ایک مسلسل ڈرامہ جاری ہے۔(ماڈرن بلیف حصہ چہارم/ ۲۳۸)

اوراس ڈرامہ کے ایکٹراب صرف الکٹران و پروٹان دو ہی نہیں رہ گئے ہیں بلکہ الکٹران و پروٹان کے انکشاف کے بیس سال بعد سالمی ذرہ کی ایک اورقسم کا پتہ چلا جس کو نیوٹران سے نام زد کیا گیا، پھر دوسال بعد ایک اورقسم کے ذرات کا پتہ چلا جن کو پازیڑان کا نام دیا گیا، آگے چل کرکون کہہ سکتا ہے کہ اورکیا کیا پتہ نہ چلے گا، وہ بھی صرف اضافی غیب یا اس کائنات کے اندر ہی کے غیب درغیب؛ جس میں ابھی ہم خود اپنی زمین تک کے بے شمار غیبوں سے جاہل ہی جاہل ہیں۔

مادہ کی جوہریت کا خاتمہ

خلاصہ درخلاصہ یہ کہ مادہ یا مادی ایٹموں کی ''سالمیت'' یا ان کے ٹھوس نا قابل تقسیم ونا قابل فنا ہونے کا خود سائنسی مسلمہ ویقین فنا ومردہ ہو چکا ہے،اورسارا مادہ یا اس کے مادی سالمات (ایٹم)منفی ومثبت برقی پاروں (charges) میں تحلیل پا کر مادہ بالآخر برق ہی برق کے سوا کچھ نہ رہا،اس طرح آپنے دیکھا کہ انسان کی غیب پسند وغیب طلب انسانی فطرت بلکہ عین انسانیت ہماری محسوس ومرئی یا آنکھوں دیکھی ساری مادی وجسمانی کائنات کوخود سائنس ہی اپنی تحقیق اوراکتشافی راہوں سے سراسر فریب نظر بنا کر رہی ،یعنی جو کچھ ہم کو محسوس ہوتا یا

دکھائی دیتا ہے، وہ جھوٹ ہی جھوٹ ہے، اور سچ وہ ہے جو غیب میں ہے یا حواس اور آنکھوں سے چھپا ہوا ہے، اور دکھائی نہیں دیتا، اس سے بڑھ کر یہ کہ جو کچھ دکھائی نہیں دیتا وہ ہماری دکھائی دینے والی جسمانی و مادی دنیا سے اپنی حقیقت و نوعیت میں اتنا مختلف ہے کہ اس کو مادہ کے بجائے سرے سے غیر مادی (Immterial) توانائی و تابکاری وغیرہ کا نام دینا پڑتا ہے، کچھ اور سن لیں:۔

''آج کل سائنس دان بار بار جو یہ دہراتے ہیں کہ موجودات یا اشیا دراصل وہ نہیں جو ہمارے حواس سے محسوس ہوتی ہیں، ہم کو مادہ کے ٹھوس جوہر ہونے کا عامیانہ خیال اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے.....مادی دنیا انتہائی تحلیل کے بعد غیر مادی ثابت ہو چکی ہے، موجودہ سائنس میں مادہ کی جوہریت کا خاتمہ ہو چکا ہے، یہ کوئی نظریہ نہیں؛ سائنس کا مسلمہ بن چکا ہے.... معمولی عقل و فہم نے مادہ اور زمان و مکان سے کائنات کا جو نقشہ بنایا تھا وہ سارا کا سارا سائنس نے منسوخ اور قلم زد کر دیا ہے، لیکن اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ظواہر کی تحلیل نے زیادہ عمیق حقائق کو بے نقاب کر دیا ہے۔

نیوٹن کی قانون علیت کا خاتمہ

ہمارے اس عالمِ شہادت یا نام نہاد عالم مادی کے غیبوں میں آج کی سائنس الکٹران، پروٹان وغیرہ جن مادی ذرات تک رسائی پا سکی ہے، ان کے اندر چھپا ہوا ایک اور ایسا غیب سامنے آیا ہے جس نے مادہ کی مادیت کے ساتھ اس کی علیت یا علت و معلول کے اٹل وجوبی قانون کے قلعہ کو بھی کہنا چاہئے کہ مسمار ہی کر چھوڑا ہے، بے علم و ارادہ ٹھوس ٹھس، اندھے بہرے مادہ کو زمین سے آسمان تک اور جمادات وحیوانات سے انسان تک ساری مخلوقات وموجودات کے خلق و وجود کا مبدا و ماخذ مان لینے کا لازمی نتیجہ علت و معلول کے اندھے بہرے اٹل قوانین کو بھی قبول کر لینا ہی تھا، اس بنا پر پہلے پہل یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ ایٹم کے اندر

جوالکٹران وغیرہ دریافت ہوئے ہیں، وہ بھی بندھے ٹکے علت ومعلول کے ضابطہ وطریقہ ہی کے مطابق حرکت وعمل کرتے ہوں گے، لیکن آگے چل کر جو کچھ معلوم ہوا اس سے ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا اور ماہرین کو پتہ چلا کہ ابھی اور غیبی اسرار پوشیدہ ہیں۔(ماڈرن بلیف (Modern belief) حصہ چہارم: ص ۲۳۸)

''ابھی تک مادی دنیا میں علت ومعلول کا قانون نہایت سختی سے کارفرما سمجھا جاتا تھا، اور سارے طبعی واقعات وحوادث بالکلیہ علیت کے جبری قوانین پرمبنی یقین کئے جاتے تھے علل ومعلولات کے سلسلہ میں کہیں کوئی خلل ورخنہ نہیں سمجھا جاتا تھا، لیکن ۱۹۲۷ء میں اس خیال کو سخت دھکا لگا اور ماہرین طبیعیات نے دیکھا کہ قطعی وکلی علیت کو مادی دنیا سے خیرباد کہنا پڑا''۔

اور اس حد تک خیر باد کہہ دینا پڑا کہ بعض رجالِ سائنس خصوصًا ایڈنگٹن جیسی مسلمہ سائنسی شخصیت کا زیادہ زور اس پر ہے کہ'' قانون علیت ختم ہو چکا اور اب اس کو ترک ہی کردینا چاہیئے، اس لئے کہ سارے قرائن اس کے ہیں کہ اٹل علیت کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو چکا ہے''۔

اب آگے ایک اور نامی گرامی عالم سائنس سرجیمس جینز (Sir James Jeans) کی زبانی ذرا اس کی تاریخ وتفصیل بھی ملاحظہ ہو:۔

''گلیلیو اور نیوٹن کی عظیم سترہویں صدی کی یہ بڑی عظیم کامیابی وفتح مان لی گئی تھی کہ کائنات میں ہر مابعد کا تغیر وتبدل یا تخلیق اپنے ماقبل کا ناگزیر نتیجہ ولازمہ ہوتا ہے حتی کہ ساری کائنات فطرت (نیچر) کی پوری تاریخ آخر تک لازمی وناگزیر نتیجہ اس مبدأ یا ابتداء کا ہے جس میں یہ پہلے دن تھی۔

اس تصور ہی کا لازمہ وہ تحریک تھی، جس نے ساری مادی کائنات کو بس ایک مشین بنا اور سمجھ لیا تھا، یہ صورتِ حال انیسویں صدی کے آخر تک مسلم اور جاری رہی اور ساری نیچرل

سائنس کا واحد مقصد اس کائنات کو مشینی ساخت (میکانکس) میں تبدیل وتحویل کردینا بن گیا۔

اس طرح قانون علت ومعلول کی ہر توسیع اور میکانکی تعبیر کی ہر کامیابی نے ارادہ کی آزادی یا اختیار (Freewill) کو اور زیادہ دشوار بنا دیا جب پوری کی پوری کائناتِ فطرت ہی قانون علیت کے تابع ہے تو زندگی یا حیات (کی کوئی صورت یا انسان) آخر اس سے مستثنیٰ کیوں؟''

''پھر اسی انیسویں صدی کے آخر مہینوں میں برلن کے ماکس پلانک (Max plank) نے کوانٹم نظریہ کی بنیاد ڈالی، جو بالآخر ترقی کر کے جدید طبیعیات (فزکس) کا ایک عظیم ہمہ گیر اصول قرار پا گیا، جس نے آگے چل کر سائنس کے میکانکی عہد کا خاتمہ کر کے ایک نئے دور کا آغاز کر دیا۔''

ابتدا میں پلانک کے نظریہ سے صرف یہ معلوم ہوا تھا کہ کائنات فطرت میں تسلسل کا عمل کارفرما نہیں، لیکن ۱۹۱۷ء میں آئن سٹائن نے بتایا کہ پلانک کا نظریہ دراصل بہت زیادہ انقلاب انگیز نتائج کا حامل ہے:

''یہ اس قانون علت ومعلول ہی کو اپنی فرماں روائی کے تخت سے اتار دینے والا ہے جس کو اب تک کائنات کے ایک ہمہ گیر رہنما اصول کا مقام حاصل تھا، پرانی سائنس کا یہ قطعی اعلان ودعویٰ تھا کہ فطرت (نیچر) سلسلۂ علل ومعلولات کے بندھے ہوئے قوانین سے باہر ایک قدم نہیں نکال سکتی، علت ''الف'' کے بعد ناگزیر طور پر ''ب'' کے معلول ہی کو پیدا یا ظاہر ہونا چاہئے۔''

اس کے بجائے:۔

''نئی سائنس اب صرف اتنا دعوی کرسکتی ہے کہ ''الف'' کے بعد ''ب'' ''ج'' وغیرہ یوں تو بے شمار امکانات ہیں، البتہ اتنا صحیح ہے کہ ان میں ''الف'' کے بعد ''ب'' کا ہونا ''ج''

کے مقابلہ میں اور ''ج'' کا ''د'' کے مقابلہ میں اغلب ہے''۔

غرض اس اغلبیت یا ظن غالب کے سوا کسی خاص نام نہاد علت کے بعد کسی خاص نام نہاد معلول ہی کے پیدا ہونے کا حکم نہ تو قطعیت کے ساتھ لگایا جا سکتا ہے نہ اس کی پیشین گوئی کی جا سکتی ہے، بلکہ ''یہ خداؤں ہی کے ہاتھ میں ہے جو بھی خدا ہو۔

("There is a matter , which lies on the knees of gods , whatever gods there be")

''بہرحال سردست تو قطعی علیت کی نئی طبیعات کے نقشۂ کائنات میں کوئی جگہ نہیں رہ گئی ہے لہذا پرانے میکانکی نقشہ میں زندگی وشعور اور اس کے صفات ارادہ واختیار وغیرہ کی گنجائش زیادہ نکل آئی ہے''۔

قانون علت کے وجوب وقطعیت یا ہمہ گیری کے تصور کا دارومدار اصل میں مادہ یا مادی اشیاء کے باب میں اس تصور پر تھا کہ ہر شیٔ اپنی کچھ نہ کچھ ذاتی نوعیت وفطرت یا خاصیت رکھتی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اس خاصیت وفطرت ہی کے مطابق اس سے خاص خاص قسم کے بندھے ٹکے فطری لوازم ونتائج ہی پیدا ہو سکتے ہیں:۔

''کوانٹم طبیعات نے اب اس طرح کی باتوں کی کوئی گنجائش ہی نہیں چھوڑی کہ مثلا فلاں شیٔ (اپنی ذات ونوعیت کے اعتبار سے) ایسی اور ایسی ہے، اور یہ یہ خاصیت رکھتی ہے، اس کے بجائے یوں کہنا پڑتا ہے کہ بس ایسی ایسی اغلبیت (یا ظن غالب) ہے''۔

اصول تعلیل کے ساتھ ڈارون کے نظریہ کا بھی رد

ڈارون کا یہ نظریہ بھی دراصل گذشتہ صدی تک کے مادہ ومادیت کے ان تصورات ہی کا شاخسانہ تھا، جواب موجودہ صدی میں فرسودہ ہو چکے ہیں، یعنی یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ بے جان وبے ذہن اور بے شعور مادہ ہی اپنے بے تمیز وبے ارادہ افعال وخواص اور ان کے قوانین

علت ومعلول کی راہ سے آہستہ آہستہ ترقی کرتے کرتے زندگی ذہن اور شعور سب کچھ بن گیا، لیکن اب سائنسی تحقیقات نے ہمارے اس عالم شہادت کے اندرونی غیبوں میں جہاں تک رسائی پائی ہے اس کی رو سے نہ مادہ مادہ باقی رہا، نہ جس زمان ومکان میں وہ پایا جا سکتا تھا، وہ زمان ومکان، وہ زمان ومکان ہی رہا، اور نہ علت ومعلول کے پہلے والے اٹل قوانین ہی اٹل رہے:۔

''زمین پر زندگی وشعور پیدا ہونے کے جس میکانکی نظریہ کو ڈارون کے مادہ پرست پیروؤں نے انیسویں صدی کے آخر میں پھیلایا، اس کا ماحصل یہ تھا کہ مادہ اور زمان ومکان تو اساسی حقائق ہیں، باقی اور جو کچھ بھی پایا جاتا ہے، سب ان ہی سے ماخوذ اور ان ہی پر مبنی ہے ابتدا میں مادی سالمات کے سوا کچھ نہ تھا، جو زمان ومکان میں مارے مارے پھرتے تھے، خاص خاص طبعی قوانین کے تحت ان ہی سالمات نے بالآخر زمین کی صورت اختیار کر لی اور اس طبعی عمل کے دوران میں ہی ایک خاص سطح یا منزل پر زندگی کا ظہور ہوا، جس کے متعلق ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں کہ پہلے اس کا کہاں اور کس صورت میں ظہور ہوا، اس نظریہ کی اہم بات بس یہ ہے کہ زندگی کا ظہور تمام تر سالمات پر طبعی قوانین کا نتیجہ ہے۔

زندگی ایک مرتبہ پیدا ہو کر پھر یکے بعد دیگرے مزید پیچیدہ صورتیں اختیار کرتی گئی اسی دورانِ عمل میں ایک خاص منزل پر ذہن پیدا ہو گیا اور یہ ذہن یا نفس بھی زندگی ہی کیطرح محض سالمات کے پیچیدہ مجموعوں پر طبعی قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے، غرض اس نظریہ کے مطابق زندگی اور ذہن دونوں محض سالمات کے خاص خاص پیچیدہ مجموعوں کا نام ہیں''۔

مادی اشیاء انسانی ذہن وشعور کی تصوریت (آئیڈیلزم) کا نام ہے

ڈیکارٹ سے چل کر برکلے کی خالص فلسفیانہ تصوریت تک پہونچانے والی آگے

خلاصۃً خالص سائنسی راہ ورجحان کی شہادت پوری توجہ سے ملاحظہ ہو کہ:۔

''بنیادی حقیقت بہرحال ہمارا شعور ہی ہے جس کو کسی دوسری شئی کی اصل (originl) وحقیقت پر گفتگو سے پہلے ہی مان لینا پڑتا ہے''۔

پھر:۔

''مادی کائنات تو تمام تر خود شعوری کے پیش کردہ کچھ رموز یا علامات (symbols) کی ایک تعبیر و ترجمانی (Interpretation) کا نام ہے، مادی کائنات کے وجود کا نام لیتے ہی پہلے ہم شعور کو موجود مان لیتے ہیں، کسی شئی کے بھی وجود کا نام لینا خود اپنے شعور سے وابستہ کیئے بغیر کوئی معنی ہی نہیں رکھتا''۔

غرض اٹھارہویں صدی سے لے کر انیسویں صدی تک سائنسی کارناموں کے دوردورہ کا جو عہد جدید ہے اس پر انیسویں صدی کے اواخر تک تو مادیت ہی مادیت کا سائنسی فلسفہ چھایا رہا، یعنی ذہن سے باہر ایک بے ذہن و بے شعور جسمانی موجودات کی دنیا جو گویا ایک ناقابل انکار محسوس و مرئی واقعیت معلوم ہوتی تھی، اسی کو مادی دنیا کا نام دے کر مادہ کو نہ صرف زمین سے آسمان تک بے ذہن و بے شعور خالص جسمانی موجودات کی بنیادی حقیقت سمجھا جانے لگا تھا؛ بلکہ انسان کو خود اپنے انسانی جسم میں ذہن یا ادراک وشعور رکھنے والی بظاہر ایک بالکل غیر جسمانی ذات جو کارفرما نظر آتی تھی، اس کے بھی بالکلیہ اسی بے ذہن وشعور مادہ ہی کی ایک ضمنی وارتقائی پیداوار ہونے کا دعوی جدید سائنس کا ایک مسلمہ بن چکا تھا۔

لیکن انیسویں صدی کے آخر ہوتے ہوتے ہی خود سائنس خصوصًا طبعیاتی (فزیکل) سائنس نے جو پلٹا کھایا اس نے مادیت کے اس دعوے ومسلمے کی سرے سے کایا ہی پلٹ کر کے رکھ دی، اس طرح کہ نہ صرف مادہ کی مادیت غائب ہو کر خود مادہ کے وجود تک کا پتہ ملنا دشوار ہو گیا، بلکہ ذہن سے باہر کی پوری محسوس ومرئی گویا آنکھوں دیکھی زمین سے آسمان تک کی پوری نام نہاد

مادی موجودات خود ذہن کی مخلوقات ثابت ہونے لگیں، بالفاظ دیگر عہد جدید کی جس سائنسی ترقی کے نتیجہ میں مادیت کا فلسفہ پیدا ہوا تھا اسی کی مزید ترقی کے بطن سے بالآخر تصوریت (آئیڈیلزم)(Idealism) یا (منٹالزم)(Mentalism) کا فلسفہ جنم لے رہا ہے۔

ڈاکٹر فلپ فرانک کی تحقیقات سے مزید تائید

ایک کتاب ''سائنس اور جدید ذہن'' (science and the modern mind) پر ''عصری سائنس اور دنیا کا عصری تصور'' نامی فلپ فرانک کا ایک مقالہ پڑھنے کے لائق ہے، موصوف کی شخصی و سائنسی عظمت کے لئے یہی کافی ہے کہ ہاورڈ یونیورسٹی میں آئن سٹائن کے جانشین رہے ہیں، اور اب خصوصی طور پر کولمبیا یونیورسٹی میں فلسفۂ سائنس ہی پر لیکچر دے رہے ہیں، ان کے مذکورۂ بالا مقالہ کے چند جستہ جستہ مختصر اقتباسات بھی پڑھ لیں:۔

''ہماری صدی میں نظریۂ اضافیت کی تعبیر و ترجمانی اکثر فلسفۂ تصوریت کے رنگ میں کی جاتی ہے کیونکہ طبیعیات (فزکس) کسی جسم کی (مثلاً) حقیقی لمبان تک کا نام نہیں لے سکتی (کہ وہ بجائے خود واقعًا کتنا لمبا ہے۔م) بلکہ کسی خاص فرد مشاہد observer کے انفرادی مشاہدہ observation ہی کا نام لے سکتی ہے جس کے معنیٰ یہ ہوتے ہیں کہ طبیعیاتی سائنس کا تعلق مادی اشیاء objects کے بجائے ذہنی مظاہر و احوال phenomena ہے۔''

اسی طرح کوانٹم نظریہ کی رو سے

''عالم طبیعیات ذرات (particles) کی واقعی یا خارجی (objective) وضع و محل (position) یا مدار (orbit) نہیں بتلاتا بلکہ صرف مشاہدہ کرنے والے کے خاص حالات وعوارض (circumstances) کی بنائی ہوئی یا ساختہ پرداختہ پیمائشوں (measurements) کو''۔

مطلب یہ کہ سائنس کی دنیا کو گھوم گھوما کر بالآخر سائنسی مشاہدات observations کے اندر رہنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مشاہدہ سے بھی مشاہد (observer) کی ذات

وذہن یا اس کے احوال وعوارض کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔

بہرحال نظریۂ اضافیت اور کوانٹم نظریہ:۔

''دونوں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے میکانکی و مادی فلسفوں کے خلاف ہی جاتے اور دنیا کی ذہنی (Mentalistic) تصویر picture ہی بناتے نظر آتے ہیں''۔

کچھ اس سے بھی بڑھ کر سن لیجئے:۔

''ہماری صدی کی سائنسی ترقی نے اس حقیقت کو زیادہ سے زیادہ ہی واضح کر دیا ہے کہ سائنس کے اصول (principles) ایسی علامات کا نظام (system) ہیں ''جس کو خود سائنس داں کے تخلیقی تخیل Creative Imagination نے پیدا کرلیا ہے''۔

ضمناً سائنس کے مومن اور مذہب کے منکر یہ بھی سن لیں کہ:۔

''بیسویں صدی کی سائنس سے کائنات کی جو عمومی تصویر بنتی ہے اگر ہم اس کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتے ہیں تو اس مقبول عام popular دعویٰ (Assertion) یا امید (Hope) کو مدِّ نظر رکھنا پڑے گا کہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مقابلہ میں بیسویں صدی کی سائنس کو مذہب اور اخلاق سے زیادہ آسانی کے ساتھ ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے''۔

مادیت کے فلسفہ کے بجائے تصوریت کے فلسفہ کا اعتراف

غرض ہمارے لئے سب سے اہم بات بار بار و باصرار یاد رکھنے کی یہی ہے کہ آج کی عین سائنسی راہوں کی رو سے ذہن سے باہر کی کسی خارجی یا نام نہاد مادی دنیا کے بجائے خود ذہن یا اس کی داخلی دنیا کا ہمارے علم ویقین کی اوّلین و بنیادی حقیقت ہونا ایک مسلمہ بن چکا ہے، اس طرح سائنس کی یہ انقلابی راہ آپ سے آپ خود سائنس دانوں کے لئے بھی مادیت کے فلسفہ کے بجائے تصوّریت کے فلسفہ کی راہ نما بن گئی ہے، آخر میں مختصراً بڑے بڑے نصف درجن اساطین سائنس کا اعتراف خود ان کی زبان سے سن لینے کا ہے:۔

''سرجیمس جینز (Sir James Jeans):۔ میرا رجحان تصور کے اس نظریہ کی

طرف ہے کہ شعور اساسی حقیقت ہے، اور مادی کائنات اس سے ماخوذ Derived ہے۔

(۲) ماکس پلانک (Max Planck) :۔ شعور کی توجیہ مادہ اور اس کے قوانین سے نہیں ہوسکتی، میرے نزدیک اساسی حقیقت شعور ہی ہے، اور مادہ کو شعور سے ماخوذ خیال کرتا ہوں، جس شئی کی نسبت ہم کچھ کہتے سنتے یا جس کو موجود جانتے ہیں، اس کے لئے پہلے شعور کا فرض کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔

(۳) پروفیسر شروڈنگر (Schro Dinger) :۔ زندگی تو میرے نزدیک ہوسکتا ہے کہ کسی اتفاق کا نتیجہ ہو، لیکن شعور کی نسبت میں ایسا نہیں خیال کرتا، شعور کی توجیہ طبعی طریقوں سے ناممکن ہے، کیونکہ شعور قطعی طور پر ایسی اساسی حقیقت ہے، جس کی کسی دوسری شئی سے توجیہہ نہیں ہوسکتی۔

(۴) پروفیسر ہالڈین (Haldane) :۔ اگر ہم شعور کی بھی اسی طرح توجیہ کرنا چاہیں جس طرح طبیعیاتی یا حیاتیاتی واقعات و مظاہر کی کرتے ہیں، تو یہ کوشش بالکلیہ ناکام رہتی۔

(۵) سر آرتھر ایڈنگٹن :۔ باطنی ایگو (انا) کسی طرح بھی طبعی کائنات کا جز نہیں ہوسکتا مگر یہ کہ لفظ طبعی کے سرے سے معنی ہی بدل کر روحانی (spiritual) کردیں۔

(٦) آئن سٹائن (Einstein) کی رائے میں بھی نفس و شعور اساسی حقیقت ہے۔" (ماڈرن بلیف: حصہ نہم: ص ۲۵۰)

حواس ذہنی میں یہ حقائق کہاں سے آتے ہیں؟

لہذا حل طلب مسئلہ یہی ہے کہ جن یا جیسے حواسی محسوسات کا ذہن سے باہر کی دنیا میں کہیں کوئی دور دور تک نام و نشان خود سائنس کو نہیں ملتا، وہ انسانی ذہن میں آخر کہاں سے آجاتے یا کیسے پیدا ہوجاتے ہیں؟

نرے سائنس دانوں کا جواب یہ ہے کہ خود ہمارا ذہن ہی اپنے کسی نامعلوم جادو یا شعبدہ یا کرتب سے ان کو پیدا کر لیتا ہے، ظاہر ہے یہ جواب کیا! دراصل لاجوابی یا جہل کا اعتراف ہے، ذہن جو خیالات وتصوّرات، علوم وفنون، شعر وفلسفہ وغیرہ خود اپنے شعور یا علم وارادہ سے پیدا کرتا ہے، ان کا خالق خود ذہن کا ہونا تو سمجھا سمجھایا جا سکتا ہے۔

لیکن ایسی پوری زمین وآسمان تک کی کائنات جس کے محسوس کرنے میں ذہن بالکلیہ اپنے کو منفعل یا بے بس پاتا ہے، اس کو آخر خود اپنے ذہن کی کسی کیمیا گری یا ساحری کا کرشمہ کیسے باور کر لے، جس کا خود ساحر کو قطعاً کوئی ادراک نہیں۔

ایک کُلّی یا عالمگیر ذہن کے اعتراف پر ہر کوئی مجبور ہے!

خصوصیت سے یہی دو باتیں ایسی ہیں جن کی بنا پر سائنس داں فلسفی اور عامی سب ہی کو چار و نا چار ماننا پڑتا ہے کہ ہمارے حواسی محسوسات کا منشا و ماخذ کوئی نہ کوئی (خود میرے ذات وذہن سے) ماوراحقیقت ہے۔(۱) ایک تو یہ کہ میرے ہی جیسے دوسرے اشخاص بھی بالکل میرے ہی جیسے احساسات رکھتے ہیں، لہذا ان مشترک احساسات کا کوئی نہ کوئی مشترک ماخذ ومبدا بھی ہونا چاہیئے۔(۲) دوسرے ہم ان کے محسوس کرنے میں بالکل بے اختیار یا فاعل نہیں ؛منفعل ہوتے ہیں، اس لئے ان کی تخلیق کسی اور فاعل ہی کا فعل ہونا چاہیئے۔

ساتھ ہی سائنس ہی کی تازہ ترین تحقیقات سے مسلّمہ طور پر یہ بھی متیقن ومتعین ہو چکا ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر تک مادہ کے نام سے جو ایک ٹھوس جامد جوہری حقیقت موجود ومسلم مانی جاتی تھی، اس کی جوہریت کا اب مسلمہ طور پر خاتمہ ہو چکا ہے، اب اگر اس کے بجائے ذہن سے یا خارج میں کچھ موجود بھی ہے تو الکٹران وغیرہ نام کے برقی ذات کی مختل ومجنونانہ حرکات، جو نہ بجائے خود وہ چاند، سورج، دریا، پہاڑ، درخت وجانور وغیرہ ہیں، جو ہم دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں اور نہ ہمارے ان محسوسات کی سی یا ان سے کوئی ادنی سے

ادنیٰ مماثلت رکھنے والی ان ذرات سے ترکیب وتشکیل یافتہ ہی کوئی شئی ہمارے احساس کرنے والے ذہن سے باہر پائی جاتی ہے۔

کلی ذہنیت سے حق تعالیٰ شانہ کی ذات اقدس ہی مراد ہے

فلسفہ کی تاریخ میں اس کلی ذہن تک جیسے صاف سیدھے غیر پیچیدہ وغیر مبہم بلکہ عام فہم راستہ سے رسائی برکلے نے حاصل کی ہے، اور جس طرح جدید ترین سائنسی تحقیقات نے اپنی راہوں سے مادہ کی جگہ ذہن کے وجود کو اولیت واقدمیت عطا کردی ہے، اس کی روشنی میں برکلے ہی کے فلسفہ کو زیادہ قریب الفہم سائنسی فلسفہ کا رنگ دیا جاسکتا ہے، یوں تو اس سلسلہ میں رسل وایڈنگٹن وغیرہ دوسرے رجالِ سائنسی برکلے کا نام لینے سے مفر نہیں پاتے ہیں، تاہم راقم ہٰذا کے علم میں اس طرح جیمس جینز (Sir James Jeans) جیسے صف اول کے سائنس داں نے بالکل برکلے ہی کی طرح اور اس کے صاف صاف حوالہ سے اس کے استدلال وموقف کو قبول کیا ہے، کوئی دوسری مثال نہیں۔

لہٰذا پہلے خود برکلے کی صاف سیدھی بات کو ذرا سن سمجھ لیں، کسی احساس کا بلا احساس کے پایا جانا ناقابل تصور لفظی تناقض ہے، مثلاً شکر میں جو شیرینی ہم محسوس کرتے ہیں، اس کا خود شکر میں پایا جانا بالکل بے معنی ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خود شکر ہماری طرح صاحبِ احساس ہے، اور ہماری ہی طرح کی مٹھاس کا احساس وہ بھی رکھتی ہے، نیز مٹھاس کے ہمارے احساس سے مماثل ومانند بھی کوئی شئی شکر میں نہیں پائی جاسکتی، اس لئے کہ کوئی احساس دوسرے احساس ہی کے مانند ومماثل ہوسکتا ہے، نہ کہ عدم احساس کے، یہی حال کسی شئی کے لمس وبصر وغیرہ کے ہمارے تمام دوسرے احساسات کا بھی ہے کہ جس طرح ہم ان کو محسوس کرتے ہیں، اسی طرح یا اس کے مثل کوئی شئی خود اس شئی میں کیسے موجود فرض کی جاسکتی

ہے، جو سرے سے ہر طرح کے احساسات ہی سے محروم ہے۔

اس طرح سیدھی سادھی معمولی عقل وفہم اور فلسفہ وسائنس تینوں کے مطالبات اور نقطۂ نظر کو ہم آہنگ بنانے والا حل لے دے کے ایک ہی رہ جاتا ہے، یعنی انفرادی ذہنوں کے علاوہ ایک ایسا ہمہ گیر و عالمگیر ازلی وابدی صاحبِ علم وقدرت ذہن مانا جائے جس میں ازل سے ابد تک پیدا ہونے والی ساری مخلوقات بطوراس کے معلومات کے موجود ہوں اور جن کو اپنی قدرت ومشیت کے تحت وہ انفرادی ذہنوں میں پیدا کرتا رہتا ہو۔

اس صورت میں تمام چولیں اپنی اپنی جگہ بیٹھ جاتی ہیں، نہ ذہن کے سوا مادہ نامی کوئی بے ذہن جوہر ماننا پڑتا ہے، نہ ان دو کے مابین فعل وانفعال یا تعامل کا لاینحل مسئلہ باقی رہ جاتا ہے، نہ یہ دشواری رہ جاتی ہے کہ برقی ذرات کی وہ مختل مجنونانہ حرکات جو ہمارے محسوسات سے قطعا کوئی مماثلت نہیں رکھتیں، ان کو آخر ہمارا انفرادی ذہن اپنی کسی ساحری یا شعبدہ سے کیسے ایجاد کر لیتا ہے، دراں حالیکہ یہ غریب خود اپنی اس شعبدہ بازی کا کوئی علم واحساس تک نہیں رکھتا، بلکہ اپنے علم وارادہ کی کسی مداخلت وفعلیت کے بجائے اپنے کو ان خارجی محسوسات کے ادراک میں منفعل بلکہ سرے سے مضطر پاتا ہے، ساتھ ہی معمولی عقل وفہم (common sense) کا یہ مطالبہ بھی من وعن پورا ہو جاتا ہے کہ جن خارجی اشیاء کو جیسا ہم محسوس کر رہے ہیں وہی بعینہ ہمارے احساس وادراک کے بغیر ایک مستقل ومستمر ذہن یا شعور میں بجائے خود ہمیشہ سے موجود ہیں، خیال تو کیجئے کہ استمرار مادہ کے دقیانوسی مفروضہ کے مقابلہ میں خود اپنے بالذات جانے پہچانے انفرادی ذہن وشعور ہی کی طرح ایک مستمر ومستقل یا ابدی ذہن وشعور والے خداوند قدوس کو مان لینا کتنا زیادہ آسان اور اقرب الی الفہم ہو جاتا ہے۔

==================

اسلام اور عیسائیت کا سائنس کے ساتھ سلوک

سائنسی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ: شرک

زمین پر انسان ہزارہا سال سے آباد ہے، مگر معلوم تاریخ کے مطابق اسلام سے پہلے کسی بھی دور میں انسان کی رسائی اس شعبۂ فن تک نہ ہوسکی جس کو آج سائنس کہا جاتا ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ بہت سادہ ہے، اسلام سے پہلے ہر دور میں انسان کے اوپر شرک کا غلبہ تھا، یہی شرک عالم فطرت پر تحقیق کرنے میں مانع تھا؛ کیوں کہ شرک کے عقیدہ کے تحت فطرت کے مظاہر پوجنے کی چیز بنے ہوئے تھے، جب کہ سائنس کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب کہ ان مظاہر کو تحقیق وتسخیر کی چیز سمجھا جائے ،مشرک انسان چاند کو دیوتا سمجھتا تھا، اس لئے اس کا ذہن اس رخ پر چل ہی نہیں سکتا تھا کہ وہ چاند پر اپنے قدم رکھے، وہ سیلاب کو خدا کا جزء سمجھتا تھا، اس لئے اس کے لئے یہ سوچنا ممکن نہ تھا کہ سیلاب کو قابو میں لاکر اس سے بجلی پیدا کرے، اسلام نے معلوم تاریخ میں پہلی بار شرک کو مغلوب کر کے توحید کو غالب کیا، بالفاظ دیگر اس ذہن کو فروغ دیا کہ خدا صرف ایک ہے، باقی تمام چیزیں مخلوق ہیں، اس طرح اسلام نے عالم فطرت کی تحقیق کا راستہ کھولا اور بالآخر وہ تمام ترقیاں وجود میں آئیں جو قدرت پر فتح کے نتیجہ میں انسان کو حاصل ہوتی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ قدیم سائنسی پس ماندگی شرک کا بالواسطہ نتیجہ تھی اور جدید سائنسی ترقی توحید کا بالواسطہ نتیجہ ہے، اس میں شک نہیں کہ اسلام اس لئے نہیں آیا کہ وہ دنیا کو سائنس دے ؛مگر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اگر اسلام نہ آتا تو سائنسی ترقیوں کا دروازہ انسان کے اوپر بند ہو رہتا، جیسا کہ اس سے پہلے وہ انسان کے اوپر بند پڑا تھا ،سائنسی تحقیق اور ترقی کے سلسلہ میں توحید کی اس اہمیت کو آرنلڈ ٹائن بی (۱۸۸۹-۱۹۷۵) نے کھلے لفظوں میں تسلیم کیا ہے۔

سیاست میں مذہب کی آمیزش

توحید کا پیغام لوگوں تک پہنچانا قدیم ترین زمانہ سے تمام نبیوں کا مشن تھا، مگر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے تمام زمانوں میں توحید کی دعوت جان کی قربانی کی قیمت پر دینی ہوتی تھی، توحید کا پیغام لے کر اٹھنے والے لوگ آگ کے الاؤ میں ڈال دیئے جاتے اور آروں سے چیر دیئے جاتے، اس کی وجہ کیا تھی؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ قدیم زمانہ میں شرک کو فکری غلبہ کا مقام حاصل تھا، حتی کہ سیاست کی بنیاد بھی شرک پر قائم تھی، قدیم زمانہ کے بادشاہ لوگوں کو یہ باور کرا کے ان کے اوپر حکومت کرتے تھے کہ وہ دیوتاؤں کی اولاد ہیں، ان کے اندر خدا حلول کر آیا ہے، اس لئے جب توحید کا داعی یہ آواز بلند کرتا کہ خدا صرف ایک ہے، کوئی اس کا شریک نہیں، تو قدیم زمانہ میں بادشاہوں کو یہ آواز براہ راست ان کے حق حکمرانی کو چیلنج کرنے والی نظر آتی تھی، اس میں انہیں اپنی مشرکانہ سیاست کی تردید دکھائی دیتی تھی، چنانچہ وہ اپنے سیاسی مفاد کی بناء پر توحید کے داعیوں کے دشمن بن جاتے اور بے رحمی کے ساتھ ان کو کچل دیتے۔

اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کیا کہ اس صورت حال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے، قرآن کریم میں پیغمبر آخر الزماں اور آپ کے ساتھیوں کو سکھایا گیا کہ تم اس طرح دعا کرو: ربنا و لا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا. (خدایا ہمارے اوپر وہ بوجھ نہ ڈال جو تو نے ہم سے پہلے کے لوگوں پر ڈالا تھا) یہ دعا کے انداز میں اس خدائی فیصلہ کا اظہار تھا کہ خدا انسانی تاریخ میں ایک انقلاب لانے والا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اقتدار کا رشتہ شرک سے ٹوٹ جائے گا، اب حکومت ایک خالص سیاسی معاملہ ہوگا نہ کہ اعتقادی معاملہ، یہی وہ خدائی منصوبہ تھا جس کی تکمیل کے لئے قرآن کریم میں حکم دیا گیا: وقاتلوھم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین کله لله. (یعنی مشرکوں سے لڑو؛ یہاں تک کہ فتنہ کی حالت باقی نہ

رہے اور دین سب اللہ تعالیٰ کا ہو جائے)(انفال:۳۹)

فتنہ کے معنی آزمائش کے ہیں، فتن فلانا عن رأیہ کے معنی ہیں رائے سے پھیر دینا، قرآن کریم میں آیا ہے: حضرت موسیٰ کو ان کی قوم میں سے چند نوجوانوں کے سوا کسی نے نہ مانا، فرعون اور اپنی قوم کے بڑے لوگوں کے ڈر سے، جن کو اندیشہ تھا کہ فرعون ان کو ستائے گا (یونس:۸۳) اس آیت میں أن یفتنھم کا لفظ ہے جو ستانے اور عذاب دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، گویا فتنہ کے معنی تقریباً وہی ہے جس کو انگریزی زبان میں Persecution کہتے ہیں یعنی رائے یا عقیدہ رکھنے کی بنا پر کسی کو ستانا۔

عرب میں اور اطراف عرب میں توحید کی بنیاد پر جو اسلامی انقلاب آیا، اس نے شرک کو فکری غلبہ کے مقام سے ہٹا دیا، اب شرک کی حیثیت ایک ذاتی عقیدہ کی ہوگئی نہ کہ ایک ایسے عوامی نظریہ کی جس کے اوپر سماجی زندگی کا پورا نظام قائم ہو، نتیجۂ شرک کا رشتہ اقتدار سے ٹوٹ گیا، کیوں کہ اب شرک کی بنیاد پر کسی کے لئے حق حکمرانی کا دعوی کرنے کا موقع باقی نہیں رہا تھا۔

معلوم انسانی تاریخ میں یہ تبدیلی بالکل پہلی بار آئی، اس کے ہمہ گیر اثرات میں سے دو چیزیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ایک یہ کہ جب یہ معلوم ہوا کہ خدا صرف ایک ہے اور بقیہ تمام چیزیں اس کی مخلوق اور محکوم ہیں تو اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر مظاہر فطرت کے تقدس کا ذہن ختم ہو گیا، وہ چیزیں جو اب تک انسان کے لئے پرستش کا عنوان بنی ہوئی تھیں، وہ اس کو اپنی خادم نظر آنے لگیں، خلق لکم ما فی الارض جمیعاً. (بقرہ:۲۹) اب آدمی نے چاہا کہ وہ ان چیزوں کو جانے اور ان کو استعمال کرے، انسانی ذہن کی یہی وہ تبدیلی ہے جس نے تاریخ میں توہماتی دور ختم کر کے سائنس کے دور کو شروع کیا، اسی کے ساتھ دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہت کا دور کم از کم نظریاتی طور پر ختم ہو گیا اور عوامی حکمرانی کے دور کا آغاز ہوا، جب یہ معلوم ہو گیا کہ تمام انسان یکساں ہیں، کسی انسان کے اندر کوئی خدائی صفت نہیں تو اس

کے بعد بالکل قدرتی طور پر خدائی حق حکمرانی کے لئے زمین باقی نہیں رہی۔

ان دونوں انقلابات کا آغاز مدینہ سے ہوگیا تھا، اس کے بعد دمشق، بغداد، اسپین اور سسلی ہوتا ہوا قدیم آباد دنیا کے بڑے حصہ میں پھیل گیا، اس مدت میں قدیم حالات کے اثرات سے اس فکری تحریک کو بار بار مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، تاہم اس کا سفر جاری رہا، مخالف طاقتوں کی کوئی بھی کوشش اس میں کامیاب نہ ہوسکی کہ وہ مظاہر فطرت کے تقدس کے دور کو دوبارہ اس کی سابقہ عظمت کے ساتھ واپس لاسکے، اور نہ کسی حکمران کے لئے کبھی یہ ممکن ہوا کہ وہ اس طرح مقدس بادشاہ ہونے کا مقام حاصل کرلے، جیسا کہ عراق کے نمرود اور مصر کے فرعون کو قدیم زمانہ میں حاصل تھا۔

سائنس اسلامی انقلاب کا نتیجہ

توحید کی بنیاد پر جو فکری انقلاب آیا اس کے بہت سے نتائج میں سے ایک نتیجہ یہ تھا کہ انسان عالم فطرت کو اس نظر سے دیکھنے لگا کہ وہ بے بس مخلوق ہے اور انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو جانے اور اس کو اپنے کام میں لائے، اس ذہن کا آغاز اموی دور (۷۵۰-۶۶۱ء) میں دمشق میں ہوا، قدیم یونانی حکماء کے یہاں کیمیا چاندی سے سونا بنانے کے خبط کا نام تھا، خالد بن یزید بن معاویہ غالباً پہلے شخص ہیں جنہوں نے کیمیا کو ایک طبیعی علم کی حیثیت سے ترقی دینے کی کوشش کی، عباسی خلافت کے زمانہ میں اس شعبہ علم نے بغداد میں مزید فروغ پایا، اور اسپین اور سسلی تک پھیلتا چلا گیا، اس زمانہ میں مسلمان علمی اور تمدنی ترقی میں دنیا کی تمام قوموں سے آگے بڑھے ہوئے تھے، تاریخ کے اس دور کو یورپ کے مؤرخین تاریک دور (Dark Ages) کہتے ہیں، مگر وہ صرف یورپ کے لئے تاریک تھا نہ کہ مسلم دنیا کے لئے، ورلڈ بک انسا ئیکلوپیڈیا کا مقالہ نگار ''ڈارک ایجز'' کے عنوان کے تحت لکھتا ہے:

The term dark 'ages' cannot applied to the splendid Arab culture which spread over North Africa and into Spain.

تاریک دور کی اصطلاح شان دار عرب کلچر پر چسپاں نہیں ہوتی جو اس زمانہ میں شمالی افریقہ اور اسپین میں پھیلا ہوا تھا۔

شرک کس طرح سائنسی تحقیق میں رکاوٹ تھا، اس کی وضاحت کے لئے یہاں ایک مثال نقل کریں گے۔

قدیم یونان میں زمین اور سورج کی گردش کے بارے میں دو نظریے پیش کئے تھے، ایک تھا ارسٹارکس نظریہ جس میں زمین کو سورج کے گرد گھومتا ہوا فرض کیا گیا تھا، دوسرا ٹالمی کا نظریہ جس کے مطابق سورج زمین کے گرد گھوم رہا تھا، پہلے نظریہ کے مطابق زمین بظاہر گول تھی اور دوسرے نظریہ میں چپٹی۔ قسطنطین (۲۷۲-۳۳۷ء) کے مسیحیت قبول کرنے کے بعد مسیحیوں کو یورپ میں غلبہ ہوا تو انہوں نے ٹالمی کے نظریہ کی سرپرستی کی اور دوسرے نظریہ کو بزور دبا دیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ مسیحیت نے حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا فرض کرلیا تھا، اس عقیدہ کے مطابق زمین کو یہ تقدس حاصل تھا کہ وہ (نعوذ باللہ) خداوند کی جنم بھومی ہے، اور جو کرہ خداوند کی جنم بھومی ہو وہ کسی دوسرے کرہ کا تابع کس طرح ہوسکتا تھا، زمین کو اس طرح مقدس سمجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بارے میں تحقیقی کام آگے نہ بڑھ سکا، مشرکانہ مذہب اور سائنس کے درمیان ٹکراؤ کی مزید تفصیلی مثالیں ڈریپر (۱۸۱۱-۱۸۸۲ء) کی کتاب مذہب اور سائنس کا تصادم (Conflcit between Science and Religion) میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

مامون رشید کی سائنسی اکیڈمی (بیت الحکمت)

عباسی خلیفہ المامون (۷۸۶-۸۳۳ء) کے زمانہ میں بیت الحکمت قائم ہوا اور حکومت کے خصوصی تعاون کے تحت مختلف علوم کے ترجمے عربی زبان میں کئے گئے، مسلمانوں نے جب اعتقادی پیچیدگی سے آزاد ہوکر دونوں نظریات کو جانچا تو ان کو پہلا نظریہ حقیقت

سے قریب تر نظر آیا، خلیفہ المامون جو خود بھی بہت بڑا عالم تھا، اس نے اس مسئلہ کی اہمیت کو محسوس کیا، اس نے ہیئت و جغرافیہ کے عالموں کو حکم دیا کہ وہ زمین کو گول فرض کرتے ہوئے اس کا محیط (Circumference) معلوم کریں اور اس کے لئے کسی کھلے میدان میں ایک زمینی درجہ (Terrestrial Degree) کی لمبائی کی پیمائش کریں اور اس کے بعد اس سے زمین کی پوری گولائی کا اندازہ کریں، اس زمانہ میں مسلمانوں کے پاس آلات حساب کے نام سے صرف زاویہ ناپنے کا سادہ (Quadrant) آلہ اصطرلاب، دھوپ گھڑی اور معمولی گلوب تھے، اس قسم کی چند چیزوں کے ذریعہ انہوں نے اپنی جدوجہد شروع کر دی۔

اس مقصد کے لئے سنجا (Palmyra) کا وسیع ہموار میدان منتخب کیا گیا، ایک مقام پر قطب شمالی کی بلندی کے ساتھ زاویہ قائم کر کے شمال کی جانب جریب سے ناپنا شروع کیا 56⅔ میل شمال کی جانب جانے سے قطب شمالی کی بلندی کے زاویہ میں ایک درجہ کی لمبائی بڑھ گئی، اس سے معلوم ہو گیا کہ جب ایک درجہ کی مسافت سطح زمین پر 56⅔ میل ہے تو زمین کا کل محیط (Circumference) ۲۰ ہزار میل سے زیادہ ہونا چاہئے، کیوں کہ ہر نقطہ پر تمام زاویوں کا مجموعہ ۳۶۰ درجہ ہوتا ہے، اور ۳۶۰ کو 56⅔ میں ضرب دینے سے ۲۰۴۰۱ میل کا فاصلہ برآمد ہوتا ہے، دوبارہ یہی تجربہ دریائے فرات کے شمال میں صحرائے کوفہ میں کیا گیا اور دوبارہ وہی نتیجہ نکلا، یہ پیمائش حیرت انگیز طور پر قریب بہ صحت تھی، کیوں کہ موجودہ زمانہ میں صحیح ترین پیمائش کے مطابق زمین کا محیط خط استواء پر ۲۵ ہزار میل ہے، قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کی سائنسی ترقی کی تفصیلات پروفیسر فلپ ہٹی کی کتاب تاریخ عرب (History of the Arabs) میں پر دیکھی جا سکتی ہے۔

سائنس کی مسلم دنیا سے علیحدگی

علم کے مختلف میدانوں میں یہ ترقیاں جاری تھیں کہ باہمی اختلافات کے نتیجہ میں

خلافت کا نظام ٹوٹ گیا اور اسلام کا جھنڈا عثمانی ترکوں (۱۹۲۲-۱۵۱۷) نے سنبھالا ،اس طرح سولہویں صدی عیسوی میں اسلام کی سیاسی نمائندگی کا مرکز عرب سے نکل کر ترکی کی طرف منتقل ہوگیا، یہاں سے تاریخ میں ایک انقلاب آیا،جس نے واقعات کے رخ کو بالکل دوسری طرف موڑ دیا۔

تاریخ کا یہ عجیب المیہ ہے کہ ایک شخص جو کسی پہلو سے مفید خدمت انجام دیتا ہے، وہی کسی دوسرے پہلو سے بہت بڑی مصیبت کا سبب بن جاتا ہے،اس کی ایک واضح مثال اموی خلیفہ سلیمان بن عبدالملک کی ہے،اس کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس نے خلفاء راشدین کی فہرست میں پانچویں خلیفہ راشد (عمر بن عبدالعزیز) کا اضافہ کیا،مگر مؤرخ اس خلیفہ کے تذکرہ میں اس ہیبت ناک غلطی کو بھی لکھتا ہے کہ اس نے اپنے زمانہ کے انتہائی اہم فوجی (محمد بن قاسم جیسے) سرداروں کو ختم کرادیا،جس کا نقصان یہ ہوا کہ ایشیا اور افریقہ میں اسلام کی بڑھتی ہوئی پیش قدمی اچانک ٹھپ ہوکر رہ گئی۔

یہی صورت عثمانی ترکوں کے ساتھ پیش آئی،ترکوں نے عین اس وقت اسلام کا جھنڈا سنبھال لیا، جب کہ کمزور ہاتھوں میں پہنچ کر اس کے گرنے کا اندیشہ پیدا ہوگیا تھا، وہ کئی سوسال تک یورپ کی مسیحی طاقتوں کے مقابلہ میں اسلام کی دیوار بنے رہے،اس اعتبار سے ان کی خدمات نا قابل فراموش ہیں،مگر اسی کے ساتھ یہی ترک ہیں جو اس حادثہ کا باعث بنے کہ مسلم دنیا میں ہونے والی سائنسی تحقیقات رک جائیں اور ان کا مرکز یورپ کی طرف چلا جائے۔

ترک انتہائی بہادر اور حوصلہ مند تھے،مگر ان کی کمزوری یہ تھی کہ علمی تحقیق کے کام کی اہمیت نہ صرف یہ کہ وہ سمجھ نہیں سکتے تھے؛ بلکہ وہ اس کو اپنے لئے ایک سیاسی خطرہ خیال کرتے

تھے،ان کا خیال تھا کہ علم کے بڑھنے سے رعایا میں ان کے حق میں وفاداری کم ہو جائے گی اور ان کو قابو میں رکھنا نسبتاً زیادہ مشکل ہو جائے گا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے علمی کام کے ساتھ سخت غیر رواداری کا ثبوت دیا، جب مسلم سیاست کا مرکز بدلا تو وہ لوگ جو بغداد اور دوسرے مراکز میں سائنس کی تحقیق کا کام کر رہے تھے، وہ منتقل ہو کر ترک دار السلطنت قسطنطنیہ میں جمع ہو گئے، عباسی خلفاء ان لوگوں کی بے حد قدر دانی کرتے تھے، انہوں نے ان کے اوپر درہم و دینار کی بارش کر رکھی تھی، مگر ترک ان کو اپنے لئے خطرہ سمجھ کر ان سے نفرت کرنے لگے، انہوں نے ان کی اس قدر حوصلہ شکنی کی کہ ترک حکومت میں ان کو اپنا مستقبل تاریک نظر آنے لگا، چنانچہ یہ لوگ ترکی چھوڑ کر اٹلی اور فرانس جانا شروع ہو گئے، سائنسی تحقیق کا کام مسلم دنیا سے نکل کر مغربی دنیا میں منتقل ہو گیا، ترکوں نے علم اور اہل علم کی جس طرح حوصلہ شکنی کی اس کی دردناک تفصیل محمد کرد علی شامی کی کتاب 'الحضارة العربيه' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

مغربی دنیا میں سائنس دانوں کی زبردست پذیرائی ہوئی، صلیبی جنگوں (۱۲۷۱-۱۰۹۵ء) میں مسلمانوں کے مقابلہ میں یورپی قوموں کو شکست اس لئے ہوئی تھی کہ مسلمان علم وفن میں ان سے بڑھے ہوئے تھے، ان جنگوں میں ابتداءً رومی فوجوں نے یونانی آگ (Greek Fire) استعمال کی، جس سے مسلمانوں کو نقصان اٹھانا پڑا، ''یونانی آگ'' ایک قسم کی پچکاری تھی، جس میں آتش گیر کیمیائی مرکب بھر دشمن کی طرف پھینکا جاتا تھا، مسلم سائنس دانوں نے اس کے مقابلہ میں ایک اور چیز ایجاد کی، اس میں روغن نفط (معدنی تیل) استعمال ہوتا تھا، اس کی مار زیادہ دور تک تھی اور اس کا نقصان بھی یونانی آگ سے بہت بڑھا ہوا تھا۔

یورپ کے مسیحی قدرتی طور پر مسلمانوں کے مقابلہ میں اپنی علمی پس ماندگی کو دور کرنے

کے لئے بیتاب تھے، اب جو مسلم دنیا کے اہل علم ان کے یہاں پہنچے تو انھوں نے ان کے ساتھ زبردست تعاون کیا، یورپ میں علمی تحقیق کا وہ کام دگنی شدت کے ساتھ ہونے لگا جو اس سے پہلے مسلم دنیا میں ہو رہا تھا، سولہویں صدی عیسوی سے لے کر انیسویں صدی تک تقریباً تین سو سالہ عمل کے نتیجہ میں یورپ میں وہ انقلاب آیا جس کو سائنسی اور صنعتی انقلاب کہا جاتا ہے، مغرب کی سائنسی ترقی میں مسلمانوں کے حصہ کے بارے میں مزید تفصیل بریفالٹ کی کتاب تعمیر انسانیت (Making Of Humanity) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

سائنسی ترقی مسلم دنیا سے مغرب کی طرف

سولہویں صدی عیسوی میں ایک نیا انقلاب آیا، مسلمانوں کے اختلاف کی وجہ سے ایک طرف بغداد کی عباسی خلافت ٹوٹ گئی اور دوسری طرف اسی باہمی اختلاف کے نتیجہ میں اسپین کا مسلم اقتدار ختم ہو گیا، اس کے بعد مسلم دنیا میں کوئی ادارہ ان لوگوں کی سرپرستی کرنے والا نہ رہا، جو علمی وفکری تحقیق کا کام کر رہے تھے، چنانچہ علماء اور مفکرین کی بڑی تعداد دھیرے دھیرے اٹلی اور فرانس کی طرف منتقل ہو گئی، مخصوص اسباب کی بناء پر یورپ میں ان لوگوں کو بہت پذیرائی ملی، انقلابی عمل جو اس سے پہلے مسلم دنیا میں ہو رہا تھا، وہ یورپ کی دنیا میں ہونے لگا، تاہم یورپ پہنچ کر اس کے اندر ایک تبدیلی آ گئی، مسلم دنیا میں یہ کام اسلام کے زیر اثر ہو رہا تھا، یورپ کو اسلام سے دل چسپی نہ تھی، اس نے اس کو اسلام سے جدا کر کے خالص علمی حیثیت سے فروغ دینا شروع کیا، اگر چہ مسلم علوم اور عربی زبان کی اس منتقلی کا اثر یورپ کے مسیحی عقائد پر بھی پڑا، حتی کہ مارٹن لوتھر (۱۵۴۶-۱۴۸۳) براہ راست طور پر یورپ کے اوپر اسلامی اثرات کی پیداوار تھا، تاہم علمی وفکری تحریک کا ارتقاء یورپ میں آزاد سیکولر شعبہ کے طور پر ہوا نہ کہ مذہب کے ایک ذیلی شعبہ کے طور پر، جدید مغرب

کا سائنسی اور جمہوری انقلاب تمام تر اسلامی انقلاب کی دین ہے، البتہ مغرب نے اس کو مذہب سے جدا کر کے سیکولر شکل دے دی ہے۔

شاہ فرانس لوئس نہم کا وصیت نامہ

شاہ فرانس لوئس نہم (۱۲۷۰ء) جس کو مصر میں گرفتاری کے بعد تیونس پر حملہ میں ناکامی ہوئی، اس نے مرتے وقت وصیت نامہ لکھا کہ ہم عرصہ دراز سے مسلمانوں کو مغلوب کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں، صلیبی جنگوں کا تسلسل زمانہ سے جاری ہے، لیکن ہم غالب نہیں آسکے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حملہ کے وقت مسلمانوں میں ایسا جذبہ پیدا ہوجاتا ہے؛ جس کا مقابلہ مشکل ہے، اس جذبہ کو روکنے کے لئے اب دوسرے وسائل اختیار کرنے چاہئے، اور اس کی صرف یہی تدبیر ہے کہ ہم ان کے ذہنوں کو متأثر کریں۔

یہ وصیت نامہ پیرس میں آج بھی موجود ہے، جس میں چار نکاتی پروگرام پیش کیا گیا ہے: (۱) مسلمان قائدین کے درمیان تفرقہ ڈالنا اور پھر جہاں تک ممکن ہوان ٹکڑوں کو بھی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں اس طرح بانٹنا کہ ان کی قوت بکھر جائے۔ (۲) اسلامی ملکوں میں حکومت کا نظام ابتر کرنا اور اس کے لئے رشوت ستانی، فساد اور بے حیائی کو اس طرح عام کردینا کہ چول اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔ (۳) کسی ایسی جماعت یا لشکر کو ہرگز منظّم نہ ہونے دینا جو اسلامی پیغام پر ایمان راسخ رکھتا ہو اور اپنے ملک ووطن کے حق کو سمجھتا ہو، اور دین کے لئے ہر طرح کی قربانی دینے کے لئے تیار ہو۔ (۴) ایسے یورپین ایمپائر کا قیام جو جنوب میں غزہ سے لے کر شمال میں انطاکیہ تک چلا گیا ہو اور پھر مشرق میں اس کی سرحدیں اس قدر وسیع ہوں کہ وہ یورپ تک پہنچ جائے۔ (الغزو الفکری ۲۹-۳۰، مؤلف ڈاکٹر اسماعیل علی محمد)

اس کے کچھ ہی عرصہ کے بعد ریمن لل (Raman Lull ۱۳۱۰-۱۲۳۲ء) اور روجر

بیکن (Roger Bacon ۱۲۹۴-۱۲۱۴ء) نے پوپ سے مل کر ان سے اسلامی علوم حاصل کرنے کی اجازت چاہی، پوپ کو اس میں تردد تھا، مگر جب اس کو یہ بتایا گیا کہ اس کا مقصد عیسائیت کی خدمت ہے اور اس کے ذریعہ مسلمانوں کے ذہنوں کو متأثر کرنے میں مدد ملے گی اور ان پر غلبہ حاصل کیا جا سکے گا تو پوپ نے بڑی قدح ورد کے بعد اس کی اجازت دے دی، اس سے قبل خفیہ طور یورپ کے لوگ اندلس میں تعلیم حاصل کرتے تھے، بعض اسلامی کتابوں کے ترجمے بھی ہوئے تھے، پوپ کی اجازت کے بعد یہ کام وسعت کے ساتھ شروع ہوا، اگرچہ بعد میں چرچ ان کا مخالف ہو گیا۔

۱۳۱۲ء میں روجر بیکن اور ریمن لل کے مشورہ سے پوپ نے اسلامی علوم کی تعلیم کا حکم صادر کیا اور یورپ کے متعدد تعلیمی اداروں میں اسلامی علوم کی تعلیم شروع ہوئی۔

سائنسی نظریات میں عیسائیت اور اسلام کے درمیان فرق

سائنسی تحقیق کا کام جب مسلم اسپین سے نکل کر اٹلی، فرانس اور برطانیہ میں پہنچا اور وہاں اس کے لئے کام ہونے لگا تو جلد ہی ایک تیسرا فریق اس کی راہ میں رکاوٹ بن گیا جو اس سے پہلے نہیں ہوا تھا، یہ مسیحی چرچ تھا، مسیحیت جب فلسطین اور شام سے نکل کر یورپ میں داخل ہوئی تو اس کا سابقہ ارسطو کے افکار سے پیش آیا، چرچ نے اس کا مقابلہ کرنے کے بجائے خود اپنے علم کلام کو ارسطو کے منطقی نظام پر ڈھال دیا، حتی کے چند سو سال گذرنے کے بعد وہ ان کے یہاں مقدس بن گیا، بعد کو جب سائنسی تحقیقات نے بتایا کہ ارسطو کے افکار محض قیاسی اور بے بنیاد تھے، ان کا حقیقت واقعہ سے کوئی تعلق نہیں، تو چرچ نے محسوس کیا کہ اگر یہ نظریہ رائج ہوا تو اس کا عقائد کا نظام مشتبہ ہو جائے گا، اس نے اپنی غلطی کو ماننے کے بجائے طاقت کو استعمال کرنے کا فیصلہ کیا، اس زمانہ میں مسیحی چرچ کو یورپ میں زبردست

اقتدار حاصل تھا، چنانچہ اس نے بزور جدید سائنس کو دبانا شروع کیا، تاہم بھیانک مظالم کے باوجود چرچ کو اس میں کامیابی نہ ہوسکی۔

پندرھویں صدی عیسوی سے پہلے کے زمانہ میں سائنس کا ارتقاء مسلم دنیا میں ہوا، اس وقت اسپین اور دوسرے مسلم علاقے سائنسی تحقیقات کا مرکز تھے، اس زمانہ میں سائنس اور مذہب کے درمیان کوئی ٹکراؤ پیش نہیں آیا، کیوں کہ سچے مذہب اور سچے علم میں کوئی ٹکراؤ نہیں ہے، جس خدا نے دین کی وحی کی ہے، اسی نے اس کائنات کو بنایا ہے، جس کی تحقیق سائنس کرتی ہے، پھر وحی اور علم میں ٹکراؤ کیوں کر ہوسکتا ہے!؟ مگر بعد کے مرحلہ میں سائنس کا ارتقاء یورپ میں ہوا، یہاں مذہب کی نمائندگی کرنے کے لئے مسیحیت تھی جو تحریفات اور الحاقات کی بناء پر اپنی اصل ابتدائی شکل کھوچکی تھی، اسلام اور سائنس کے درمیان ٹکراؤ نہ ہونا اور مسیحیت اور سائنس کے درمیان زبردست ٹکراؤ ہوجانا، دونوں دینوں کے درمیان اسی فرق کا براہ راست نتیجہ ہے۔

ارسطو کا مرکزیت زمین کا نظریہ (Geocentric Theory) عیسائیوں میں بہت مقبول ہوا، اس نظریہ میں زمین کو بنیادی اہمیت حاصل ہورہی تھی اور چوں کہ انہوں نے حضرت مسیح کو خدا کا مقام دے رکھا تھا، اس لئے انہیں یہ بات زیادہ صحیح نظر آئی کہ وہی کرہ نظام شمسی کا مرکز بنے جہاں (نعوذ باللہ تعالی) خداوند مسیح پیدا ہوئے ہوں، کوپرنیکس (۱۵۴۳-۱۴۷۳ء) نے جب مرکزیت آفتاب (Heliocentric Theory) کا اصول پیش کیا تو یورپ میں عیسائی پیشواؤں کو اقتدار حاصل تھا، انہوں نے اپنے عقیدہ کے تحفظ کے لئے کوپرنیکس کی زبان بند کردی، خداوند کی جنم بھومی کو تابع (Satellite) قرار دینا ایک ایسا جرم تھا، جس کو مسیحیت کبھی برداشت نہیں کرسکتی تھی۔

مگر یہ مسئلہ بگڑی ہوئی مسیحیت کا تھا نہ کہ حقیقی معنوں میں خدائی مذہب کا، چنانچہ مسلمان جو اس اعتقادی پیچیدگی میں مبتلا نہ تھے کہ پیغمبر کو خدا سمجھنے لگیں، انہوں نے مرکزیت آفتاب کے نظریہ کو زیادہ معقول پا کر اس کو قبول کرلیا، ان کے یہاں یہ سوال نہیں اٹھا کہ شمسی مرکزیت کا نظریہ مذہبی تعلیمات سے ٹکراتا ہے۔

پروفیسر برنس نے لکھا ہے:

> مسلمان فلکیات ، ریاضی ، طبیعیات ، کیمیا اور طب میں نہایت باکمال عالم تھے، ارسطو کے احترام کے باوجود انہوں نے اس میں تامل نہیں کیا کہ وہ اس کے اس نظریہ پر تنقید کریں کہ زمین مرکز ہے اور سورج اس کے اردگرد گھوم رہا ہے، انہوں نے اس امکان کو تسلیم کیا کہ زمین اپنے محور پر گھومتی ہوئی سورج کے گرد گردش کر رہی ہے۔

(Edward Mc Nall Burns, Western Civilizations,W.W. Narton & Company inc. NY, P. 264)

یونانی فلسفہ کی عیسائیت (انجیل) میں آمیزش

مسیحیت جب شام اور فلسطین سے نکل کر یورپ میں داخل ہوئی تو وہاں یونانی نظریات کا غلبہ تھا، مسیحی علماء نے یہاں تبلیغی مصلحت کی خاطر وہ عمل کیا، جس کو قرآن میں مضاہاۃ (التوبۃ:۳۰) کہا گیا ہے، انہوں نے مسیحیت کو لوگوں کے لئے قابل قبول بنانے کے لئے اس کو مروجہ افکار کے مطابق ڈھالنا شروع کیا، اس زمانہ میں زیوس (Zeus) یونانیوں کا سب سے بڑا دیوتا تھا، جس کو وہ خدا کا اکلوتا بیٹا سمجھتے تھے، اس کی نقل کرتے ہوئے وہ بھی حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا کا اکلوتا بیٹا کہنے لگے، اسی طرح اس زمانہ کے جغرافی اور طبیعی نظریات کو بھی انہوں نے کتاب مقدس کی تفسیر کے طور پر لے لیا اور اس کو اپنی مذہبی کتابوں

میں اس طرح درج کرلیا جیسے کہ وہ آسمان سے اترے ہوں۔

مسیحیوں کی خوش قسمتی سے اسی زمانہ میں رومی بادشاہ قسطنطین نے مسیحیت قبول کرلی، وہ ۳۰۶ء سے لے کر ۳۳۷ء تک عظیم سلطنت کا شہنشاہ رہا، اس نے اپنے شاہی اثرات کے تحت تمام یورپ میں مسیحیت پھیلا دی، یہ لوگ جنھوں نے مسیحیت قبول کی انہوں نے کسی ذہنی اور فکری انقلاب کے ذریعہ مسیحیت قبول نہیں کی تھی؛ بلکہ صرف حکومت کے زور پر قبول کی تھی، ان کا حقیقی ذہن اب بھی وہی رہا جو پہلے تھا، چنانچہ انہوں نے مسیحیت کو اپنے سابقہ خیالات کے مطابق ڈھالنا شروع کیا، اس طرح بالآخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ مسیحیت کے نام سے ایک ایسا مذہب وجود میں آیا جس کا حضرت مسیح علیہ السلام کی انجیل سے بہت کم تعلق تھا، یہ گویا رومی اور یونانی مذہب تھا، جس کو مسیحیت کا نام دے کر اختیار کرلیا گیا، اڈولف ہارمک نے صحیح لکھا ہے کہ چوتھی صدی تک انجیل یونانی فلسفہ کے رنگ میں رنگ چکی تھی:

By the fourth century the living gospel had been masked in Greek phelosophy.

مذہب میں جب کوئی چیز عرصہ تک جاری رہے تو وہ مقدس بن جاتی ہے، چنانچہ یہ بدلی ہوئی مسیحیت چند سو سال کے بعد مقدس بن گئی، جو چیز ابتداءً مصلحت کے تحت اختیار کی گئی تھی وہ مسیحیت کا حقیقی حصہ سمجھی جانے لگی، حتی کہ یونانیوں کے بے اصل علوم مسیحی علوم کہے جانے لگے، مثلاً مسیحی جغرافیہ(Topography Christian)وغیرہ۔

عیسائیت اور سائنسدانوں میں نظریاتی ٹکراؤ

مسلمانوں کے زوال کے بعد جب یورپ میں جدید تحقیق کا کام شروع ہوا، تو "مسیحی علوم" کی غلطی واضح ہونے لگی، جدید علماء نے فلکیات، جغرافیہ اور طبیعیات سے متعلق اپنی تحقیقات شائع کیں تو مذہبی حلقوں میں کھلبلی مچ گئی، مسیحی چرچ نے اولاً ان علماء کی بے دینی کے فتوے دیئے، جب اس سے لوگوں کی زبانیں بند نہیں ہوئیں تو پوپ کے حکم خاص سے احتساب

کی عدالت (Inquisition) قائم ہوئی ،اندازہ ہے کہ تقریباً تین لاکھ آدمیوں کو مسیحی احتساب کی عدالت میں کھڑا ہونا پڑا،ان کو سخت سزائیں دی گئیں،تقریباً ۳۰ ہزار آدمیوں کو زندہ جلایا گیا،ان سزایافتگاں میں گلیلیو اور برونو (Brunoe) جیسے لوگ بھی شامل تھے۔

اس کے نتیجہ میں چرچ اور سائنس کے درمیان جنگ شروع ہوئی جو بالآخر علم اور مذہب کی جنگ بن گئی،مفروضہ مقدس عقائد پر بے جا اصرار کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں یہ خیال عام ہو گیا کہ علم اور مذہب دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں،ایک کی ترقی دوسرے کے لئے موت کا حکم رکھتی ہے، قرآن کریم کے مطابق علم اللہ تعالی سے قریب کرنے والی چیز ہے(فاطر:۲۸) مگر مسیحی تحریفات کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم لوگوں کو اللہ تعالی سے دور کرنے والا بن گیا۔

علم اور مذہب کا یہ تصادم تقریباً دوسو برس تک جاری رہا، یہاں تک کہ ۱۸۵۹ء میں چارلس ڈارون نے اپنی کتاب (Origin of Species) شائع کی، چرچ نے اس کی زبر دست مخالفت کی،مگر اب چرچ کا زور گھٹ چکا تھا، بالآخر دونوں کے درمیان (Secularism) کی صورت میں سمجھوتہ ہو گیا، مذہب اور علم کے دائرے ایک دوسرے سے الگ کر دیئے گئے، مذہب کو شخصی دائرہ کی چیز قرار دے کر بقیہ تمام شعبوں میں انسان کے لئے آزادی کا حق تسلیم کر لیا گیا کہ وہ جو چاہے کرے اور جس طرح چاہے اپنی تحقیق چلائے۔

عیسائیت اور سائنسدانوں میں
سمجھوتہ (مذہب کی حیثیت ایک رسمی ضمیمہ)

تاہم یہ علیحدگی محض علم اور مذہب کی علیحدگی نہ تھی، بلکہ یہ زندگی اور مذہب کی علیحدگی تھی، چرچ نے یہ نہیں کیا کہ جن غیر آسمانی افکار وخیالات کو اس نے اپنے مذہب میں شامل کیا تھا،ان کو وہ اپنے مذہب سے خارج کر دے،ان کی ساری نامعقولیت کے باوجود وہ ان کو اپنے مذہب کا جزء بنائے رہا،ایسی حالت میں مذہب کو شخصی دائرہ میں جگہ ملنا بھی ناممکن تھا،

کیوں کہ آدمی ایک سوچنے سمجھنے والی مخلوق ہے،جس چیز کی معنویت آدمی کے اوپر واضح نہ ہو اس کو وہ شخصی طور پر بھی اپنی زندگی کا جزء نہیں بنا سکتا،اس تقسیم کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ مذہب زندگی کا صرف ایک رسمی ضمیمہ بن جائے،وہ کسی کی زندگی میں حقیقی طور پر شامل نہ ہو سکے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ خدا نے کسی آدمی کے سینے میں دو دل نہیں بنائے (الاحزاب:۴) یعنی یہ انسانی فطرت کے خلاف ہے کہ دو غیر ہم آہنگ فکر یکساں قوت کے ساتھ ایک آدمی کے ذہن میں جمع ہوں، جو چیز علمی اور فکری معیار پر پوری نہ اترے وہ کسی شخص کی زندگی کا ایک غیر مؤثر ضمیمہ تو بن سکتی ہے؛ مگر وہ ایک زندہ عنصر کی حیثیت سے کبھی اس کی زندگی میں جگہ نہیں پا سکتی، مذہب کو شخصی طور پر باقی رکھنے کے لئے بھی اس کا مطابق عقل ہونا ضروری ہے، جو مذہب عقل کے مطابق نہ ہو وہ شخصی سطح پر بھی اپنے وجود کو باقی رکھنے میں کامیاب نہیں ہوگا۔

عصر حاضر کے سائنسدانوں کی غلطی (خدا بیزاری)

دور حاضر کا مغربی سائنس داں کائنات کو اس کے خالق کی صفات کے علم کے بغیر اپنے مشاہدات کے بل بوتے پر سمجھنا چاہتا ہے اور اپنی تحقیقات کے دوران میں اس بات سے قطع نظر کرتا ہے کہ اس کا کوئی خالق ہے، اور اس کی صفات خالقیت و ربوبیت ہر چیز کی ماہیت کو معین کرتی ہیں، وہ نہیں سمجھتا کہ خدا کی صفات کو کائنات سے الگ کرنے کے بعد اس کا سچا سائنسی مشاہدہ اور مطالعہ ممکن نہیں، وہ نہیں جانتا کہ کپڑے کا جو تعلق کپڑے کے تار اور پودے سے ہے وہی کائنات کا تعلق خدا کی صفات سے ہے۔

آج بد قسمتی سے اس کا مسلمان نقال بھی ایسا ہی کر رہا ہے، اس کو بھی اپنے مغربی استاذ کی راہ نمائی میں مظاہر قدرت (جو سائنسداں کے مشاہدہ اور مطالعہ کا موضوع ہیں) کے اندر خدا کا نشان نہیں ملتا، حالانکہ اسے بتایا گیا تھا کہ مظاہر قدرت کے اندر خدا کی صفات خالقیت، ربوبیت، کارسازی، حکمت اور قدرت سمائی ہوئی ہیں۔ اور اگر مظاہر قدرت کی کوئی

حیثیت ہے تو یہی ہے کہ وہ آیات اللہ ہیں، ان کی ابتداء اور انتہاء خدا ہے اور ان کا ظاہر اور باطن خدا ہے۔ (ھو الاول و الآخر و الظاھر و الباطن یعنی خدا ہی اس کائنات کی ابتداء وانتہاء اور ظاہر و باطن ہے)

خدا بیزاری ہی موجودہ تمام مصائب کی وجہ

عیسائی مغرب کا خدا کے عقیدہ کو سائنس سے خارج کر دینا عالم انسانیت کا ایک نہایت ہی اہم المناک حادثہ ہے، جو بظاہر نہایت ہی خاموش، پرامن اور بےضرر تھا، لیکن نوع انسانی کی بےشمار قدیم وجدید مصیبتیں، بدبختیاں اور تباہیاں ایسی ہیں کہ اگر ان کے اسباب کا تجزیہ کیا جائے تو ان کا آخری اور بنیادی سبب یہی حادثہ نکلتا ہے، اسی وجہ سے نوع انسانی ٹکڑوں میں بٹ گئی ہے اور ہر ٹکڑے نے اپنا نسلی، لسانی، ثقافتی اور جغرافیائی بت پوجنے کے لئے کھڑا کرلیا ہے، اسی وجہ سے قوموں کی زندگی باہمی رقابتوں اور مسابقتوں کا اکھاڑہ بنی ہوئی ہے، اسی کی وجہ سے استعمار پرستی اور ان کی ملحقہ برائیاں انسانوں پر مسلط ہوتی رہی ہیں، اسی کی وجہ سے انسانیت دو ہولناک عالمگیر جنگوں کی تباہ کاریوں کا سامنا کرچکی ہے اور تیسری عالمگیر جنگ کے خطرے سے دوچار ہے، اسی کی وجہ سے اشتراکیت کا خوفناک فتنہ کھڑا ہوا تھا، اسی کی وجہ سے دنیا بھر میں جنسی بےراہ روی، اخلاقی گراوٹ اور نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی جرم پسندی اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہے، اسی کی وجہ سے دنیا بھر کے ملکوں میں خودکشی کرنے والوں اور دماغی ہسپتالوں میں داخل ہونے والوں کی تعداد روزافزوں ترقی پر ہے، اسی نے علم کی تقدیس کو ختم کر کے اسے محض مادی منفعت طلبی کا ایک آلہ بنا دیا ہے، اسی کی وجہ سے طالب علموں کے دلوں سے پروفیسروں اور استادوں کا احترام رخصت ہوگیا ہے اور تعلیمی اداروں کے ضبط اور نظم کا سلسلہ ٹوٹ کر رہ گیا ہے، اسی کی وجہ سے مادی اور حیاتیاتی سائنس کی ترقی کی

رفتار متواتر سست ہوتی گئی ہے اور نفسیاتی اور انسانی سائنسوں کی ترقی مدت سے رکی پڑی ہے، اور اسی وجہ سے مذاہب کے درمیان کی خلیجیں سمٹنے کے بجائے اور وسیع ہوتی جا رہی ہیں۔

مغربی تہذیب کا طوفان اور اس کا مقابلہ

مغربی تہذیب کا طوفان اور اس کا مقابلہ

دنیا کے عروج وزوال کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ جن قوموں نے ترقی کی؛ ان کی فکر وتہذیب کی چھاپ دوسری مغلوب قوموں پر پڑی، وہ قومیں اس سے متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں، جب تک مسلمان ترقی یافتہ قوم سمجھی جاتی تھی، اس وقت تک دنیا پر اسلامی ثقافت کا اثر قائم رہا اور جب یہ گیند عیسائیوں کے پالے میں چلی گئی اور اخیر دور میں یہودی ان کے حلیف بن گئے تو دنیا پر آج اسی تہذیب کا اثر دکھائی دیتا ہے۔

یونانی، رومی تہذیب کی چار بنیادی خامیاں

''تہذیب'' اور ''ثقافت'' یہ دونوں الفاظ عام طور پر ایک ساتھ بولے جاتے ہیں اور اکثر ان کو ہم معنی ہی سمجھا جاتا ہے، لیکن محققین کی رائے میں ثقافت علمی نظریات، خیالات اور تصورات کا نام ہے جب کہ ان نظریات کے عملی تجربات اور ترقیات کو تہذیب کہتے ہیں، ثقافت کی تشکیل معاصر فلسفوں، علمی نظریات اور ذہن کی تخلیقی صلاحیتوں سے ہوتی ہے، اسی کے تانے بانے سے ہو کر انسان جن مراحل سے گذرتا ہے اور جو تجربات اس کے سامنے آتے ہیں اس کو تہذیب سے تعبیر کرتے ہیں، عام طور سے اس کے چار عناصر ترکیبی بیان کئے جاتے ہیں: اقتصادی ذرائع، سیاسی نظم، اخلاقی اصول اور علوم وفنون کا استحکام، تہذیب کی تاریخ اس

وقت سے شروع ہوتی ہے جب سے زمین پر انسان کوقرار وسکون حاصل ہوا، تہذیب کی کڑیاں مسلسل ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں اور ہر زمانہ نے آئندہ آنے والوں کے لئے تہذیب کی تاریخ میں کچھ اضافہ کیا ہے۔

یونانی ورومی تہذیب

تہذیب وعلم کی تاریخ میں یونان کا ذکر جلی حرفوں میں ملتا ہے، علم وفلسفہ، ادب و شاعری اور تہذیب وتمدن میں اس کو دنیا کی امامت کا درجہ ملا تھا، ساری دنیا پر اس کا سکہ بیٹھا ہوا تھا، لیکن اس یونانی تہذیب کی بنیاد ہی مادیت پر تھی، یورپ کے مؤرخین نے اس کو تسلیم کیا ہے، اوران کی دینی کمزوری، مذہبی اعمال ورسوم میں سنجیدگی کی کمی اور کھیلوں اور تفریحات کی کثرت کا ذکر کیا ہے۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس کی چار بنیادی خصوصیات بیان فرمائی ہیں:

(۱) غیر محسوسات کی بے وقعتی اوران میں اشتباہ۔ (یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات اوراس کی ذات کا تصور دیوتاؤں کی شکل کے بغیر نہ کر سکے)

(۲) خشوع وخضوع اور روحانیت کی کمی۔

(۳) دنیاوی زندگی کی پرستش اور دنیاوی فوائد ولذائذ کا اہتمام شدید۔

(۴) حب وطن میں افراط وغلو۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

’’اگر ہم ان کو ایک مفرد لفظ میں ادا کرنا چاہیں تو اس کے لئے تنہا ’’مادیت‘‘ کا لفظ کافی ہے۔

یونانیوں کے اس طرز فکر نے ان کی معاشرت واخلاق کو بگاڑ کر رکھ دیا، خواہشات

نفس کی پیروی، زندگی سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوزی اور بوالہوسی کو روشن خیالی اور آزادی کی علامت سمجھا جانے لگا۔

یونانیوں کے بعد رومیوں نے ان کے نقش قدم پر چلنا شروع کیا، ان کی تہذیب بھی یونانی تہذیب کا نیا ایڈیشن کہی جاسکتی ہے، چوں کہ وہ عسکری قوت ، وسعت مملکت میں یونانیوں سے آگے بڑھ گئے تھے، اس لئے ان کے یہاں طاقت کا احترام عبادت اور تقدیس کے درجہ کو پہنچ گیا تھا۔

انہوں نے شروع ہی سے طے کرلیا تھا کہ دیوتاؤں کو سیاست اور حکومت سے دور رکھا جائے، چند ظاہری رسمیں پوری کر کے وہ آزاد تھے۔

اسلامی تہذیب کی خصوصیات

گذشتہ اوراق میں یہ بات گزر چکی ہے کہ تہذیب کی تشکیل چار چیزوں سے ہوتی ہے: اقتصادی ذرائع، سیاسی نظم ، اخلاقی قواعد وضوابط اور علوم وفنون کا استحکام ۔ بعثت نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد سب سے پہلے بگڑے ہوئے اخلاقی نظام کو سنوارا گیا، اس کے اصول وضوابط متعین کئے، کمزوروں کو ان کا حق دیا گیا، صنف نازک کو اس کا درجہ ملا اور زندگی کی چول جو اپنی جگہ سے ہٹ گئی تھی اس کو بٹھایا گیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عم زاد بھائی حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ نے نجاشی (شاہ حبشہ) کے دربار میں جو تقریر کی وہ انہیں اخلاقی بلندیوں کا مظہر تھی، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانیت کو عطا فرمائیں تھیں۔

علوم وفنون کے استحکام وترقی کی شاہ کلید تو قرآن کریم کی پہلی آیت ہے جس سے وحی کا آغاز ہوتا ہے، سب سے پہلے اس میں پڑھنے ہی کا حکم دیا گیا ہے اور قلم کا تذکرہ کیا گیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم وتعلم کی بڑی اہمیت بیان فرمائی ہے، بدر کے قیدیوں کا یہی فدیہ متعین کیا گیا تھا کہ ان میں جو پڑھے لکھے ہوئے ہوں وہ بچوں کو تعلیم دیں، آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کو عبرانی اور دوسری زبانیں سیکھنے کا حکم فرمایا تھا، تمام مذاہب میں اسلام نے علم کی اہمیت جس طرح اجاگر کی ہے اور اس کو طاقت بہم پہنچائی ہے دنیا کا کوئی مذہب اس کا عشر عشیر پیش کرنے سے قاصر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور ہی سے علم کی ترقی کا سلسلہ شروع ہوا اور آپ نے علم کے لئے جو بنیادیں فراہم کیں، بعد میں اس پر بڑے بڑے محلات اور فلک بوس عمارات تعمیر ہوئیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اسلام نے جس طرح دنیا کو علم سے بھر دیا اس کی نظیر کسی دوسرے مذہب یا مکتب فکر میں نہیں ملتی، اسلام کا یہ بھی امتیاز ہے کہ اس نے صحیح بنیادوں پر علم کو آگے بڑھایا اور اس کے ساتھ عظمت رب شامل کی، پہلی ہی وحی میں اقرأ (پڑھنے) کے ساتھ باسم ربك. (اپنے رب کے نام سے) کی شرط لگادی تاکہ انسان بے مہار نہ ہو اور علم کا استعمال بے جا نہ ہو سکے۔

جہاں تک سیاسی نظم وضبط کا تعلق ہے تو یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہجرت مدینہ کے بعد جس اسلامی سلطنت کی بنیاد پڑی، وہ ایسے مضبوط اصولوں اور ٹھوس بنیادوں پر قائم ہوئی تھی کہ اس نے دنیا کی بڑی بڑی شہشاہیوں کو جو اندر سے کھوکھلی ہو چکی تھیں اور ساری انسانی قدریں کھو چکی تھیں ان کو صرف ہلا کر ہی نہیں رکھ دیا بلکہ مٹا کر رکھ دیا اور پھر دوسو سال کے اندر اندر اس سلطنت میں ایسی وسعت ہوئی کہ خلیفۂ وقت ہارون رشید نے بادل کے ایک ٹکڑے کو دیکھ کر کہا کہ'' امطری حیث شئت فسيأتي الي خراجك '' جہاں چاہے برس تیرا محصول میرے پاس ہی آئے گا۔

اسلامی سلطنت کی وسعت کے ساتھ ساتھ اسلام کا اقتصادی نظام بھی مضبوط ہوتا چلا گیا، جس کی اصل بنیاد اسلام کا وہ نظام زکوۃ وصدقات ہے جو اقتصادی نظام کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے، ایک وقت ایسا بھی آیا کہ اتنی وسیع سلطنت میں جو تقریباً

آدھی دنیا پر مشتمل تھی مفلوک الحال لوگ شاید ڈھونڈھنے سے بھی نہ ملتے، امن وامان کا یہ حال ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی حرف بہ حرف پوری ہوئی، ایک بڑھیا ایک شہر سے دوسرے شہر تک آرام سے جاسکتی تھی، اس کو کوئی روکنے والا نہیں تھا۔

شروع ہی سے علوم دینیہ کے ساتھ دوسرے علوم جو انسانی زندگی کے لئے مفید اور ضروری تھے مسلمانوں کی توجہ کا مرکز رہے اور تدریجی طور پر ان علوم نے ارتقاء کے مراحل طے کئے، یونانی علوم کا بڑا حصہ عربی میں منتقل کیا گیا اور اس کے مضر اجزاء کو چھوڑ کر اس کے بقیہ حصوں سے فائدہ اٹھایا گیا، اس سلسلہ میں مسلمان علماء نے نہ کسی قسم کا تعصب برتا اور نہ ہی وہ غفلت کا شکار ہوئے، بلکہ پورے حزم واحتیاط کے ساتھ انہوں نے ان علوم سے فائدہ اٹھایا، علمی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں، ہسپتال بنائے گئے اور نئے نئے تجربات کئے گئے، حقیقت تو یہ ہے کہ جدید سائنس کی بنیاد بھی مسلمانوں نے ہی رکھی اور بہت سے ایسے اصول بنائے جن کی بنیادوں پر سائنسی ترقیات ممکن ہوسکیں۔

لیکن یہ سب اسی وقت تک ہوسکا جب تک مسلمانوں نے اسلام کے اصولوں کو سامنے رکھا، دین اور دنیا میں تفریق نہیں کی اور علوم وفنون کی ترقی دین کے سایہ میں ہوتی رہی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ دنیاوی علوم مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گئے، دینی اصولوں میں بھی غفلت برتی جانے لگی اور آہستہ آہستہ دنیا پر مسلمانوں کی گرفت ڈھیلی ہونے لگی، پھر تاریخ نے پانسہ پلٹا اور اسلامی طاقت منتشر ہوکر رہ گئی۔

مغربی تہذیب کا شجرۂ نسب

اس تہذیب کے شجرۂ نسب کا ذکر کرتے ہوئے حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

''بیسویں صدی کی مغربی تہذیب (جیسا کہ بعض سطحی النظر سمجھتے ہیں) کوئی ایسی نوعمر تہذیب نہیں ہے، جس کی پیدائش پچھلی صدیوں میں ہوئی ہے، دراصل اس کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے، اس کا نسبی تعلق رومی اور یونانی تہذیب سے ہے، ان دونوں تہذیبوں نے اپنے ترکہ میں جو سیاسی نظام، اجتماعی فلسفہ اور عقلی اور علمی سرمایہ چھوڑا تھا، وہ اس کے حصہ میں آیا اس کے سارے رجحانات اور اس کی ساری خصوصیات اس میں نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوئی۔

مغربی علماء کی تحریروں سے اقتباسات دے کر حضرت مولانا نے ثابت کیا ہے کہ خود ان کو مادیت کے اس غلبہ کا اعتراف ہے، پھر حضرت مولانا اس کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''لیکن یہ حقیقت قطعاً قابل استعجاب نہیں ،مغرب کی مادہ پرست اور خوگر محسوسات فطرت ومزاج کے علاوہ یونانیوں کا فلسفۂ الٰہیات اور اس کے عقائد کی ساخت کچھ ایسی ہی واقع ہوئی تھی کہ خشوع وخضوع، رجوع وانابت الی اللہ کی کیفیت ان میں پیدا ہی نہیں ہوسکتی تھی، ذات باری کے تمام صفات، ہر قسم کے اختیارات، فعل اور تصرف اور خلق وامر کی نفی کرنے اور اس کو بالکل بے صفت اور معطل قرار دینے اور اس کائنات کی پیدائش وانتظام کو اپنے خود تراشیدہ اور مفروضہ عقل فعال کی طرف منسوب اور اسے وابستہ کرنے کا طبعی اور منطقی نتیجہ یہی ہوسکتا ہے کہ زندگی میں خدا کی کوئی ضرورت اور اس سے کوئی تعلق ودلچسپی باقی نہ رہ جائے، نہ اس سے کوئی امید ہو اور نہ اس کا کوئی خوف، نہ دل میں اس کی کوئی ہیبت اور نہ دلچسپی، اور نہ ضرورت ومصیبت کے وقت اس سے دعا والتجاء ہو، اس لئے کہ وہ اس فلسفہ کے مطابق ایک بالکل معزول ومعطل ہستی ہے، جس کو عالم میں تصرف کرنے کا نہ کوئی

اختیار ہے نہ طاقت، وہ عقل اول پیدا کر کے عالم سے بالکل بے تعلق وکنارہ کش ہوگیا، اس لئے اس عقیدہ کو ماننے والوں کی زندگی عملاً ایسی گذرتی ہے اور گذرنی چاہئے کہ گویا خدا نہیں ہے اور منکرین خدا کی زندگی سوائے اس تاریخی بیان کے کہ خدا نے عقل اول کو پیدا کیا اور کسی حیثیت سے ممتاز نہیں۔

اس فکر کا جو نتیجہ نکلنا تھا وہ نکل کر رہا، اخلاقی انحطاط اور انسانی پستی میں یہ تمدن ایک متعفن لاش کی طرح سڑگل گیا، کسی قسم کے اخلاقی اصول اور اقدار باقی نہیں رہے اور زندگی لطف اندوزی، تمتع اور بوالہوسی کا نام بن گئی۔

چوتھی صدی عیسوی کے آغاز میں عیسائیت نے سلطنت روما پر اپنا جال پھینکا اور قسطنطین تخت سلطنت پر بیٹھا، جس نے عیسائیت قبول کر لی تھی، لیکن خود اپنے دام میں صیاد آگیا، بجائے اس کے عیسائیت اس عظیم سلطنت کی رہنمائی کرتی، وہ خود اس کا لقمہ تر بن گئی، سینٹ پال کی تحریف وتلبیس کے بعد جو بچا تھا، وہ قسطنطین کی مادیت کی نذر ہوگیا، کچھ ہی عرصہ میں اس مادیت سے عاجز ہو کر کچھ مذہب کے نام لیواؤں نے رہبانیت کی دعوت دی اور پھر ایک طبقہ پر اس کا ایسا جنون سوار ہوا کہ عورت کی شکل دیکھنا بھی گناہ تھا، مائیں ممتا کو ترس گئیں، توالد وتناسل کا تناسب خطرناک حد تک گر گیا، اس کے بالکل برخلاف دوسرا طبقہ لذت اندوزی اور عیش کوشی کی آخری سرحدیں چھور ہا تھا، بالآخر اس رہبانی جنون پر لذت پرستی ہی غالب آئی اور کلیسا ایسے ہاتھوں میں چلا گیا جو خالص دولت پرست اور نفس پرست لوگ تھے، دولت اور اقتدار کے لئے وہ ہر کچھ کرنے کو تیار تھے، عوام کو انھوں نے اپنی عزت ووقار باقی رکھنے کے لئے توہمات میں جکڑ دیا، حصول علم کو گناہ قرار دے دیا اور ایک عرصہ تک پورا یورپ تاریکی میں ڈوبا رہا۔

یورپی تہذیب کی بنیاد: مذہب دشمنی

طلوع اسلام کے بعد جب اسلامی تہذیب کا غلغلہ بلند ہوا تو اندلس کے راستہ سے

اس کی روشنی یورپ میں بھی داخل ہوئی، شروع میں علم کا شوق جن افراد میں پایا جاتا تھا، وہ خفیہ طور پر اندلس میں علم حاصل کرتے تھے اور یورپ کے کلیسا کی طرف سے ان کے ساتھ سخت معاندانہ رویہ اختیار کیا جاتا تھا، آہستہ آہستہ یہ رجحان بڑھتا رہا، یہاں تک کہ وہ تیرہویں صدی میں عام ہوگیا، کلیسا کی علم دشمنی کی وجہ سے مذہب وعقلیت کی کشمکش شروع ہوئی، عرصہ تک یہ معرکہ گرم رہا، بالآخر کلیسا کو شکست ہوئی اور خالص مادی تمدن کا فروغ شروع ہوا، یورپ ایک طویل نیند کے بعد بیدار ہوا تھا، اس لئے اس نے پوری تلافی کرنے کی کوشش کی، لیکن چوں کہ کلیسا اور مذہب سے طویل کشمکش اور بالآخر اس پر فتح حاصل کرنے کے بعد یورپ نے ترقی شروع کی تھی، اس لئے اس تمدن اور تہذیب کی بنیاد ہی مذہب دشمنی پر پڑی۔

حضرت مولانا نے قدرے تفصیل سے شواہد کے ساتھ یہ حقائق پیش فرمائے ہیں:

''ان روشن خیالوں اور تجدد پسندوں میں اتنا صبر وسکون، مطالعہ اور غور کی قوت اور عقل واجتہاد کی قابلیت نہ تھی کہ وہ اصل دین اور اس کی نمائندگی کا دعوی کرنے والوں کے درمیان امتیاز کرسکیں اور یہ سمجھ سکیں کہ ان واقعات میں دین کہاں تک ذمہ دار ہے اور کہاں تک ارباب کلیسا کا جمود!؟ جہالت، استبداد اور غلط نمائندگی اس کی ذمہ دار ہے اور اگر دوسری شکل ہے تو دین کو اس کی سزا دینا اور اس سے بے تعلقی اختیار کرنا کہاں تک حق بجانب ہے؟ لیکن غصہ اور اہل مذہب کی عداوت اور عجلت پسندی نے اس بارہ میں ان کو غور کرنے کا موقع نہ دیا اور جیسا کہ دنیا میں عموماً بغاوت اور احتجاج کے موقع پر ہوتا ہے، انہوں نے دین کے ساتھ کوئی رواداری اور مفاہمت پسند نہیں کی۔

ان میں اتنی طلب صادق اور اپنی قوم کی خیر خواہی، فراخ حوصلگی بھی نہ تھی کہ وہ دین اسلام کا مطالعہ کرتے جو ان کی بہت سی معاصر قوموں کا دین تھا اور جو نہایت آسانی کے ساتھ

اس مخمصہ اور مذہب وعقلیت کی اس غیر ضروری کشمکش سے نجات دیتا، جو معقول و مستحسن امور کا مطالبہ کرتا، غیر معقول اور ناپسندیدہ چیزوں سے روکتا، دنیا کی بے ضرر اور پاک لذتوں اور فوائد کی ان کو اجازت دیتا، مضر اور قابل نفرت اشیاء کو ممنوع قرار دیتا اور ان بے جا زنجیروں اور بیڑیوں کو کاٹ دیتا جو تحریف شدہ مذہب اور تشدد پسند اہل مذہب و اہل حکومت نے ان کے جسم میں ڈال رکھی تھیں۔

يأمرهم بالمعروف وينهٰهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبٰئث ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم. (سورہ اعراف:۱۵۷)

ترجمہ: (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) ان کو نیکی کا حکم دیتے ہیں، برائی سے روکتے ہیں، پسندیدہ چیزیں حلال کرتے ہیں، گندی چیزیں حرام ٹھہراتے ہیں، اس بوجھ سے نجات دلاتے ہیں جس کے تلے وہ دبے ہوئے ہیں، ان پھندوں سے نکالتے ہیں جو ان پر پڑے ہوئے ہیں۔

لیکن قومی عصبیت اور ان دیواروں کی وجہ سے جو صلیبی جنگوں نے عیسوی مغرب اور اسلامی مشرق کے درمیان اور ارباب کلیسا کی افتراپردازیوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کھڑی کردی تھیں، نیز مطالعہ وتحقیق کی محنت برداشت نہ کرنے اور موت کے بعد کی زندگی اور نجات اخروی سے آزاد و بے فکر ہونے کی وجہ سے انھوں نے اسلام کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔

مکمل مادیت کی طرف

غرض اہل یورپ ایسے نازک موقع پر اسلام کی رہنمائی اور اس کی مسیحائی سے محروم رہے۔ بہر حال جس کا خطرہ تھا وہ پیش آگیا اور یورپ کا رخ ایک مکمل اور وسیع مادیت کی

طرف ہوگیا، خیالات ، نقطۂ نظر ،نفسیات وذہنیت ،اخلاق واجتماع ،علم وادب ،حکومت و سیاست غرض زندگی کے تمام شعبوں میں مادیت غالب آگئی ،اگر چہ یہ تدریجی طور پر ہوا اور ابتداء میں اس کی رفتار سست تھی ؛لیکن قوت وعزم کے ساتھ یورپ نے مادیت کی طرف حرکت کرنی شروع کی ۔(انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر: ۱۹۷تا۲۲۴)

اسی زمانہ میں یورپ کے ہر گوشہ میں بہت بڑی تعداد میں ایسے اجتماعی اور سیاسی مصنف ،ادیب اور معلم پیدا ہوئے ،جنہوں نے مادیت کا صور پھونکا اور اہل ملک کے دل و دماغ میں مادہ پرستی کے بیج بودیئے ،علمائے اخلاق ،اخلاق کی مادی تشریح کرتے تھے،کبھی فلسفہ کی افادیت کی اشاعت کرتے اور کبھی لذتیت کی ،میکاولی (Machiavelli) جیسے اہل سیاست نے دین وسیاست کی تفریق کی دعوت پہلے ہی دے رکھی تھی اور اخلاق کی دو قسمیں قرار دی تھیں، پبلک اور پرائیوٹ ،اور طے کردیا تھا کہ اگر مذہب کی ضرورت ہی ہے تو وہ محض انسان کا ایک پرائیویٹ معاملہ ہے،جس کو امور سیاست میں دخل نہیں دینا چاہئے ،حکومت ہر چیز پر مقدم اور ہر شے سے بیش قیمت ہے۔

یونانی ورومی تہذیب کا نیا ایڈیشن

اس طرح سے انیسویں اور بیسوی صدی کی مغربی زندگی بت پرست یونان اور وہاں کی جاہلی زندگی کا مرقع بن گئی ، یہ گویا اس کا نیا ایڈیشن تھا جو انیسویں صدی میں نئے اہتمام کے ساتھ تیار کیا گیا، یونان اور روما کے جن نقوش کو مشرقی عیسویت نے مدّھم کردیا تھا انیسویں صدی کے نقاشوں نے ان کو پھر اجاگر کردیا ،اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے کہ آج کی مغربی قومیں انہیں یونانی ،رومی اور مغربی اقوام کی جائز وارث ہیں ،موجودہ مغربی تہذیب اور قدیم یونانی اور رومی تہذیب میں قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، یورپ کی موجودہ

مذہبی زندگی بھی روحانیت اور باطنی کیفیت سے اسی طرح عاری ہے جیسے یونانیوں کی مذہبیت تھی، مذہبی کمزوری ،خشوع وخضوع اور مذہبی سنجیدگی کی کمی ،زندگی میں لہوولعب کی کثرت کا بھی وہی حال ہے، جو یونان میں تھا، اور یہ نتیجہ ہے علماء طبیعیات وحکمت کے ان نظریات اور تحقیقات کا جنہوں نے یورپ میں پوری مقبولیت حاصل کرلی اور دین ومذہب کی پوری پوری جگہ لے لی ہے، اسی طرح زندگی کی ہوس، لذت طلبی، ذوّاقی اور دنیا میں شوق گل چینی کی بھی بعینہ وہی کیفیت ہے جو سقراط نے اپنے زمانہ کے جمہوری نوجوان کی بیان کی ہے، نیز مذہبی شک وتذبذب ، دینی نظام اور مذہبی فرائض ورسوم کی بے وقعتی میں بھی یورپ، یونان وروما سے پیچھے نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یورپ کا موجودہ مذہب جس کو دلوں اور روح پر حکومت ہے وہ عیسائیت نہیں؛ بلکہ مادہ پرستی ہے، مغربی نفسیات اور مغرب زندگی سے اس کی قدم قدم پر تصدیق ہوتی ہے۔

مغربی حکومتوں کے خالص مادی طرز فکر پر روشنی ڈالتے ہوئے مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

> حکومتیں دراصل ایک ترقی یافتہ منظّم اور محفوظ تجارتی ادارے ہیں، یہ اصولی طور پر نفع پہنچانے کے لئے نہیں، نفع اٹھانے کے لئے قائم ہوتی ہیں، وہ سرے سے کوئی اخلاقی پیغام اور اصلاحی مقصد نہیں رکھتیں ، وہ بے تکلف اخلاق وشریعت کے اصول نظر انداز کردیتی اور اخلاقی تعلیمات ومصالح کو پس پشت ڈال دیتی ہیں، ہر مسئلہ میں ان کا نقطۂ نظر معاشی واقتصادی ہوتا ہے، ہر طرح کی بداخلاقی وبے حیائی اگر ان کی نظر میں نظم اور ضبط کے دائرہ

میں ہوتو درست اورروا ہے۔(انسانی دنیاپرمسلمانوں کےعروج وزوال کااثر:۲۵۰)

اس طرز سیاست کے نتائج کا تذکرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

اس طرز سیاست کالازمی نتیجہ یہ ہے کہ اہل ملک کے اخلاق روز بروز پست ہوتے چلے جائیں اورایک خطرناک اخلاقی انحطاط اوراخلاقی امراض رونما ہوں اور پوری قوم میں اوراس کے ہر طبقہ میں تاجرانہ ذہنیت اور نفع اندوزی اورموقع پرستی کی ذہنیت پیدا ہوجائے۔

مادی قوت اوراخلاق میں عدم توازن

اخلاق کے اس انحطاط کے نتیجہ میں یورپ کی سائنٹفک ترقیاں اوراکتشافات عالم انسانیت کے لئے بجائے راحت رساں ہونے کے ہلاکت و بربادی کا ذریعہ ہیں،اس کی وجہ صرف طاقت اوراخلاق کا عدم توازن ہے۔

بدقسمتی سے یورپ میں قوت واخلاق اورعلم ودین کا توازن صدیوں سے بگڑا ہوا ہے، نشأۃ جدیدہ کے بعد سے مادی قوت اورظاہری علم بڑی سرعت سے ترقی کرتے رہےاوردین واخلاق میں تنزل وانحطاط واقع ہوگیا، کچھ مدت کے بعدان دونوں میں کوئی تناسب باقی نہیں رہااورایک نسل پیدا ہوگئی کہ جس کے ترازو کاایک پلرا آسمان سے باتیں کرتا ہے اور دوسراتحت الثر ی میں ہے، پروفیسر جوڈ نے خوب کہا ہے کہ ''علوم طبعی نے ہم کووہ قوت بخشی جو دیوتاؤں کے شایان شان تھی؛لیکن ہم ان کو بچوں اوروحشیوں کے دماغ سے استعمال کررہے ہیں۔'' (انسانی دنیاپرمسلمانوں کےعروج وزوال کااثر:۲۶۴)

یورپ کی آج سب سے بڑی کمزوری وبےبسی یہ ہے کہ اس کے پاس وسائل اور ذرائع کاخزانہ موجود ہے،لیکن نیک خواہشات اورنیک ارادوں کافقدان ہے،وہ ایک طرف

وسائل اور ذرائع میں قارون ہے تو دوسری طرف نیک مقاصد میں محض مفلس اور قلاش! اس نے کائنات کے راز منکشف کیے اور طبعی طاقتوں کو اپنا غلام بنایا ،اس نے سمندروں اور فضاؤں پر فرماں روائی حاصل کی ؛ لیکن وہ اپنی خواہشات اور نفس پر قابو نہ حاصل کرسکا، اس نے کائنات کے عقدے حل کیے ؛ لیکن اپنی زندگی کی پہیلی نہ بوجھ سکا، اس نے منتشر اجزاء اور طبعی طاقتوں میں نظم و ترتیب قائم کی ؛ لیکن اپنی زندگی کا انتشار دور نہ کرسکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

(مقام انسانیت: ۳۹، ۳۸)

اخلاق کے نام پر دجل وفریب

اخلاق کی بھی اس نے دو قسمیں کر رکھی ہیں، دکھانے کے لئے اور ہیں اور برتنے کے لئے اور، حضرت مولانا اس پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

یورپ کے اخلاق میں توازن نہیں ،ان کی مثال وہی ہے کہ گڑ کھائیں اور گلگلوں سے پرہیز، افراد کے چھوٹے چھوٹے معاملوں میں وہ بڑی ایمانداری سے کام لیتے ہیں، لیکن جب اپنی قوم کی مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے تو ایسے ایماندار افراد قوموں کو نگل جاتے ہیں، انفرادی زندگی میں ان کا حال یہ ہے کہ اگر نو بج کر بارہ منٹ پر آنے کا وعدہ کریں تو ٹھیک اسی وقت پہنچیں ؛ لیکن قومی معاملات میں دوسری قوموں کو دھوکہ دینے میں انہیں ذرا تأمل نہیں۔ (معرکۂ ایمان و مادیت: ۱۴، ۱۵)

غلو اور انتہاء پسندی

اسلام کے توازن و اعتدال کے بالکل برخلاف اس تہذیب کی ایک بنیادی کمزوری اس کی انتہاء پسندی اور غلو ہے۔

حضرت مولانا اس کمزوری کو بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اسراف، مبالغہ آرائی اور انتہاء پسندی اس تہذیب کی علامت اور شعار بن گئی ہے، جس سے وہ اور اس کے پیروکار پہچانے جاتے ہیں، کمانے میں اسراف، لہو ولعب اور تفریح طبع میں اسراف، خرچ کرنے میں اسراف، سیاسی ومعاشی نظریات میں اسراف جمہوریت ہو تو اس میں غلو، آمریت ہو تو اس میں مبالغہ، اشتراکیت ہو تو اس میں انتہا پسندی، اپنے خودساختہ قوانین اور مقرر کردہ اصول اور قدریں ہوں تو اس کی ضرورت سے زائد تقدیس، یہاں تک کہ بال برابر اس سے ہٹنا روانہیں ہوتا اور اس سے انحراف کرنے والا ایسا مجرم سمجھا جاتا ہے، جس کے بعد وہ کسی عزت و اشراف کا مستحق اور کسی احترام کا قابل نہیں رہتا، یا پھر ایسی احمقانہ اور مجنونانہ بغاوت جو عقل، ذوق سلیم اور فطرت انسانی سب کے لئے ناقابل قبول ہے اور جس کے بعد آدمی متمدن انسانوں کی صف سے نکل کر درندوں اور مویشیوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے۔

یہ ایک نفسیاتی بات ہے کہ ایک انتہاء پسندی کے نتیجہ میں دوسری انتہاء پسندی وجود میں آتی ہے، لذتیت، ہوس رانی اور خواہشات کی تکمیل میں انتہاء کو پہنچے تو اس کے رد عمل میں ایک بڑا طبقہ دوسری طرف انتہاء پسندی کا شکار ہوا اور اس نے تعذیب نفس کے لئے عجیب عجیب طریقے اختیار کئے، فرانس کی

ظالمانہ وجابرانہ شہنشاہیت اور رہبانیت کے خلاف بغاوت ہوئی تو اس کے نتیجہ میں کمیونزم وجود میں آیا، جمہوریت واشتراکیت کی انتہاء پسندانہ فکر بھی اسی کا نتیجہ ہے۔

عقیدۂ آخرت سے عملی انکار اس کے خمیر میں داخل ہے اور مادیت اس کے رگ وریشہ میں سرایت کرچکی ہے اور ہر چیز جو اس کی عقل میں نہ سماسکے اس سے انکار اس تہذیب کا امتیاز ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حد سے بڑھی ہوئی مادی طاقت، طبعی قوتوں کی تسخیر، کائنات پر اقتدار، کفر اور مادہ پرستی کے ساتھ بالکل گھل مل گیا ہے اور یہ مغربی تہذیب کی مخصوص علامت اس کی امتیازی خصوصیت اور نمایاں پہچان بن گئی ہے، ہم کو کسی ایسی تہذیب اور تمدن کا علم نہیں جو اس درجہ مادی قوت رکھنے کے ساتھ مذاہب واخلاق سے اس درجہ برسر جنگ ہو، خالق کائنات اور اس کی بنائی ہوئی شریعت اور دستور وقانون کا اس طرح باغی ومنکر اور مادیت کی پرستش، نفس کی غلامی اور ربوبیت کے دعویٰ میں اس طرح مبتلا ہو جس طرح یہ مغربی تہذیب ہے۔ (معرکۂ ایمان ومادیت:۱۱۹)

یورپ کا مسلمانوں سے سائنسی علوم اور عربی زبان سیکھنا

تیرہویں صدی عیسوی میں جب کہ مسلمان سیاسی طاقت، تمدنی ترقی اور علوم وفنون میں دنیا کی تمام قوموں سے بڑھے ہوئے تھے، یورپ نے طے کیا کہ اس کو عربی پڑھنی ہے اور مسلمانوں کے علوم سیکھنے ہیں، یہی فیصلہ تھا، جو سولہویں صدی کے اس عظیم واقعہ کا سبب بنا، جس کو دنیا یورپ کی نشأۃ ثانیہ (Renaissance) کے نام سے جانتی ہے، مسلمانوں کے علوم سیکھ کر اور ان میں اضافہ کرکے بالآخر یورپ اتنا طاقت ور ہوگیا کہ نہ صرف مسلمانوں پر بلکہ ساری دنیا پر چھا گیا۔

اس واقعہ کے چار سو برس بعد یہی صورت حال برعکس شکل میں مسلمانوں کے سامنے تھی، انہوں نے دیکھا کہ یورپ سیاست وتمدن اور علوم وفنون میں سب سے آگے بڑھ گیا ہے، ان کے اندر یہ رجحان ابھرا کہ وہ یورپی زبانیں سیکھیں اور یورپ کے علوم کو حاصل کریں، مگر یہاں نتیجہ برعکس نکلا، یورپی طرز تعلیم نے ہم کو یورپ کا ذہنی غلام بنا دیا، ہم اپنے علیحدہ قومی وجود کو بھول کر یورپ کے رنگ میں رنگ گئے۔

ایک ہی نوعیت کے دو واقعات میں انجام کا یہ فرق کیوں ہے؟ اس کا جواب ذہنیت کے اس فرق میں ہے جو دونوں جگہ پایا جاتا ہے، یورپ نے ہمارے علوم کو اس جذبہ کے تحت سیکھا تھا کہ وہ ہمارے ہتھیاروں سے ہم کو شکست دے سکے، اس کے برعکس ہم یورپی علوم کی طرف اس لئے بڑھے کہ ہم اس کے نقال بن کر اس کی نظروں میں باعزت ہوجائیں اور جہاں ذہنیت میں اس قسم کا فرق پایا جائے وہاں انجام میں فرق پایا جانا لازمی ہے۔

مسلمانوں کو ایک ہزار سال تک دنیا میں وہی حیثیت حاصل رہی ہے جو آج روس یا امریکہ کو حاصل ہے، اس وقت جب کہ یورپ پر ابھی قرون مظلمہ (Dark Ages) کا اندھیرا چھایا ہوا تھا، عرب مسلمان ایک شاندار تہذیب کو وجود میں لا چکے تھے، اور اپنی تحقیقات اور یونانی اور دوسرے علوم کے ترجموں کی مدد سے سائنس اور فلسفہ میں دنیا کی امامت کر رہے تھے، اس وقت مسلمان ساری دنیا میں علم اور تہذیب کے تنہا مالک تھے، عربی زبان دنیا کی واحد علمی زبان تھی اور ساری دنیا کے لوگ علوم وفنون کے اکتساب کے لئے مسلم مرکزوں (دمشق، بغداد، قرطبہ، غرناطہ) کا اسی طرح سفر کرتے تھے، جیسے آج لوگ اعلی تعلیم کے لئے یورپ اور امریکہ کے شہروں میں جاتے ہیں۔

بارہویں اور تیرہویں صدی میں جب کہ مسلمانوں کی طاقت عروج پر تھی اور وہ عرب سے بڑھتے بڑھتے فرانس تک پہونچ گئے تھے، اس وقت یورپ نے مسلمانوں کے خلاف اپنی

شدید ترین جنگ چھیڑ دی اور گیارہویں صدی کے آخر (۱۰۹۶ء) سے لے کر تیرہویں صدی کیا آخر تک دوسو برس پورا یورپ مسلمانوں کے خلاف خوفناک جنگ لڑتا رہا، یہ جنگ جو صلیبی لڑائیوں (Crusades) کے نام سے مشہور ہے، بالآخر یورپ کی مکمل ناکامی پر ختم ہوئی۔

مگر یورپ نے ہمت نہیں ہاری، اب اس کے اندر ایک نیا رجحان ابھرا، صلیبی جنگوں کے درمیان اہل یورپ کو تجربہ ہو گیا تھا کہ مسلمان علم اور سائنس میں ان سے بہت آگے ہیں، اس وقت کا تصور کیجئے جب مصری فوج نے منجنیقوں کے ذریعہ فرانسیسی لشکر پر آگ کے بان پھینکنا شروع کئے، یہ بان منجنیقوں سے نکل کر دشمن کی طرف بڑھتے تو ایسا نظر آتا جیسا کہ بڑے بڑے آتشی ازدہے ہوا میں اڑ رہے ہوں، فرانسیسی جن کے پاس اس وقت پرانے دستی ہتھیاروں کے سوا اور کچھ نہیں تھا، ان کے لئے یہ بان ایسے ہی بھیانک تھے جیسے آج کسی پس ماندہ اور بے سروسامان ملک پر جدید ترین راکٹوں کے ذریعہ حملہ کر دیا جائے، اسی طرح مسلمان تہذیب وتمدن کے تمام پہلوؤں میں نمایاں طور پر اہل یورپ سے بڑھے ہوئے تھے، چنانچہ صلیبی جنگوں کے ناکام تجربہ کے بعد یورپ نے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کو شکست دینے کے لئے اب اس کو دوسری قسم کی جنگ چھیڑنی ہے، اور وہ یہ کہ مسلمانوں کے ہنر اور ان کے علوم کو سیکھ کر انہیں کے ہتھیاروں سے انہیں شکست دی جائے۔

اب ایک طرف یورپ کے مذہبی طبقہ نے روحانی صلیبی جنگ (Spiritual Crusades) کا نعرہ دیا، اس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمانوں کے مذہبی علوم کو سیکھا جائے اور مسلمانوں کی تاریخ اور ان کے عقائد کو اس طرح بگاڑ کر پیش کیا جائے کہ مسلمان اپنے دین سے متنفر ہو جائیں اور عیسائیت قبول کر لیں؛ تاکہ وہ قوم جس کو فوجی میدان میں شکست نہیں دی جاسکتی ہے، اس کو عددی حیثیت سے کمزور کر کے مغلوب کیا جاسکے، عیسائی مشنری تحریک پہلی بار صلیبی جنگوں کے زمانہ میں شروع ہوئی، پہلا شخص جس نے ۱۱۵۴ء میں ماؤنٹ کارمل پر

مشنری نظام قائم کیا، وہ ایک صلیبی ہی تھا، بعد کو فرانسس کن (۱۲۱۹) نے اس کی پیروی کی، یہ مشنری تحریک آج ساری دنیا میں سب سے زیادہ طاقتور تبلیغی ادارہ کی حیثیت سے کام کررہی ہے، اس کی کوششیں اس حد تک کامیاب ہوئی ہیں کہ ساری دنیا کا لٹریچر اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں غلط قسم کی باتوں سے بھر گیا ہے۔

دوسری طرف مسلمانوں کا فلسفہ سائنس اور ان کے علوم وفنون سیکھنے کی تحریک زور وشور سے اٹھ کھڑی ہوئی، یورپ کی درس گاہوں میں عربی زبان پڑھانے کا انتظام کیا گیا، مسلمانوں کی تصنیفات کے ترجمے یورپ کی زبانوں میں کئے جانے لگے، یورپ کے طلبہ مسلم شہروں میں تحصیل علم کے لئے جانا شروع ہوئے۔

جنگ کی یہ نئی تکنیک اختیار کرنے کی وجہ سے یورپ کو اندرونی طور پر مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا، اس وقت یورپ کے قدامت پسند حلقوں میں عربی زبان کی توسیع کی حوصلہ افزائی کے سلسلہ میں ناراضگی پائی جاتی تھی، جس کی وجہ خاص طور پر یہ اندیشہ تھا کہ عربی سیکھنے سے عیسائیوں کے درمیان اسلامی خیالات پھیلنا شروع ہوجائیں گے، مثال کے طور پر فرانسس کن راہب راجر بیکن (۹۴-۱۲۱۴) جو اپنے وقت کا مشہور انگلستانی عالم تھا، اس نے جب عربی زبان پر زور دیا تو آکسفورڈ کے علماء چلا اٹھے، ”بیکن مسلمان ہوگیا۔“

مگر اس طرح کی مخالفتوں کے باوجود مسلمانوں کی زبان اور ان کے علوم سیکھنے کا رجحان بڑھتا رہا، مسلم محققین کے حاصل مطالعہ کو لے کر یورپ نے اپنی کوشش سے اس میں اضافے کئے اور اتنی ترقی کی کہ تاریخ میں پہلی بار قوت کا معیار بدل دیا اور بالآخر مسلمانوں کو ہر میدان میں شکست دے کر علم کی پوری دنیا کا مالک بن گیا، جدید مؤرخین نے تقریباً متفقہ طور پر تسلیم کیا ہے کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کا اہم ترین محرک وہ علوم تھے جو مسلمانوں معرفت یورپ تک پہونچے۔ (ویسٹرن سویلزیشن، اڈورڈ میکنال برن)

سرسید احمد اور کمال اتاترک کی غلطی (ترقی وتقلید کا فرق)

اس کے پانچ سو برس بعد تاریخ دوسرا منظر دیکھتی ہے، یورپ کی ترقی اور عروج سے متأثر ہوکر مسلمانوں کے اندر یہ رجحان ابھرا کہ وہ یورپ کے علوم وفنون کو سیکھیں، مگر یہاں اس رجحان کا محرک اس سے بالکل مختلف تھا، جو یورپ کی تاریخ میں ہمیں نظر آتا ہے، سرسید احمد خان (۹۸-۱۸۱۷) جو پروفیسر گب کے الفاظ میں اسلام میں پہلی جدت پسند تنظیم (Modernist Organisation) کے بانی تھے، انہوں نے ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ کالج قائم کیا اور اس پر اپنی ساری زندگی وقف کردی، یہاں تک کہ ۱۹۲۰ء میں وہ یونیورسٹی بن گیا، وہ یورپی طرز تعلیم کے زبردست حامی تھے، ان کا مقصد اس تعلیم سے کیا تھا اس کی ترجمانی ان کے رفیق خاص مولانا حالی نے ان الفاظ میں کی ہے:

''حالی اب آؤ پیروئ مغرب کریں''

سرسید نے جب انگلستان سے واپس آکر دسمبر ۱۸۷۰ء میں تہذیب الاخلاق نکالنا شروع کیا تو انہوں نے پہلے پرچے کے شروع میں لکھا:

> ''اس پرچہ کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجہ کی سویلزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سویلائزڈ یعنی مہذب قومیں ان کو دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز و مہذب قوم کہلائے۔''

سرسید جب ترقی کا تصور کرتے تو ان کے ذہن میں ''زرق برق وردیاں پہنے کرنل اور میجر بنے ہوئے مسلمان ''نوجوان'' ہوتے تھے، ان کا منتہائے مقصود ایسی تعلیم تھی جو مسلمانوں کو اعلیٰ عہدوں تک پہنچا سکے، سرسید کی تہذیب کو مہدی افادی نے بجاطور پر ''اینگلو محمڈن کلچر'' کا نام دیا ہے۔

کمال اتاترک (۱۹۳۸-۱۸۸۱) جو اس گروہ کا دوسرا نمایاں ترین نام ہے، وہ اس

معاملہ میں سرسید سے بھی آگے تھے، ترکی میں مغربی تعلیم وتہذیب کی اشاعت سے کمال اتاترک کا مقصد کیا تھا، اس کا اندازہ اس عنوان سے ہوتا ہے جو اس مہم کو وہاں دیا گیا، کمال اتاترک اوران کے ساتھیوں کے نزدیک یہ ''غرب دوغرو'' تھا، جس کے معنی ترکی زبان میں ''سمت مغرب میں سفر'' کے ہیں، سمت مغرب میں سفر کا یہ کام اس درجہ اہم تھا کہ صرف رومن رسم الخط جاری کرنے اور ترکی باشندوں کو ہیٹ پہنانے کے لئے ہزاروں آدمی اس طرح ہلاک کر گئے گویا وہ ریاست سے بغاوت کے مجرم ہوں۔

اسی تقلیدی ذہنیت کا نتیجہ تھا کہ ہمارے ان مصلحین کی ساری توجہ بس یورپ کی تہذیب اور یورپ کی زبان وادب کے حصول پر لگی رہی، سائنس اور ٹکنالوجی مغربی قوموں کی ترقی کا اصل راز ہے، اس کو مسلمانوں کے لئے اندر رائج کرنے کی انہوں نے زیادہ کوشش نہیں کی، سرسید نے تو صراحۃً مسلمانوں کے لئے ٹیکنکل ایجوکیشن کی مخالفت کی اور ''اعلی درجہ کی دماغی تعلیم'' کو سب سے مقدم قرار دیا، یہی اس زمانہ میں تعلیم جدید کے حامیوں کا عام نقطۂ نظر تھا، ان حضرات نے ساری توجہ صرف اس پر دی کہ ایسا گروہ پیدا ہو جائے جو مغربی تمدن اور یورپی ادب میں کمال حاصل کئے ہوئے ہو۔ کمال اتاترک کا نام نہاد انقلاب اور روس کے اشترا کی انقلاب میں صرف چند سال کا فرق ہے، مگر حیرت انگیز بات ہے کہ روس آج خلائی دور میں داخل ہو چکا ہے اور ترکی ابھی (ماضی قریب) تک زمین پر بھی مستحکم مقام حاصل نہ کر سکا۔

یورپ جس ذہن کے تحت ہمارے علوم کی طرف بڑھا وہ یہ تھا کہ مسلمانوں سے ان کے علوم اوران کے ہنر کو لے کر اس کے ذریعہ سے انہیں شکست دی جائے، ان چیزوں کو اس نے وقت کی طاقت سمجھا اور اس کو اپنے دشمن کے مقابلہ میں استعمال کیا، چنانچہ اپنی اس مہم کو یورپ نے ''تقلید مشرق'' یا ''تقلید مسلم'' کا نام نہیں دیا؛ بلکہ اس کو روحانی صلیبی جنگ (Spiritual Crusades) کہا، جس کا مطلب یہ تھا کہ صلیبی لڑائیوں کی ہاری ہوئی

بازی کو نئی تکنیک سے کامیاب بنایا جائے اور جب اس کوشش سے وہ اپنے کو ایک نئے انقلاب تک پہونچانے میں کامیاب ہوگئے تو اس کو انھوں نے یہ حیثیت دی گویا انہوں نے خود اپنی کھوئی ہوئی حیثیت دوبارہ حاصل کی ہے، چنانچہ یورپ میں اس نئے انقلاب کا تاریخی نام نشأۃ ثانیہ (Renaissnce) رکھا گیا ہے، یہ فرانسیسی زبان کا لفظ ہے، جس کا مطلب ہے، نیا جنم (Rebirth) گویا یہ کوئی غیر سے حاصل کی ہوئی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ یورپ کی اپنی ہی متاع ہے، جو اس نے دوبارہ پائی ہے، یورپ نے لیتے وقت اگرچہ ان علوم کو مسلمانوں سے لیا تھا، مگر اس نے حال کی کڑی کو حذف کر کے اس کا رشتہ ماضی سے ملایا اور اس کو مغرب کے ایک ملک- یونان- کی چیز قرار دے کر اس کو نشأۃ ثانیہ کہا، اس کے برعکس ہم نے ایسا نہیں کیا، حالانکہ یورپ جو چیز ہمیں دے رہا تھا وہ اضافہ شدہ حالت میں وہی سرمایہ تھا، جو یورپ کو ہم نے عطا کیا تھا، مسلمان مغربی علوم کی طرف خاص تقلیدی ذہن کے ساتھ بڑھے، ان کا یہ عمل سرسید کے یہاں ''پیرویٔ مغرب'' اور اتاترک کے یہاں ''غرب دوغرو'' کے ہم معنی تھا، ذہنیت کے اس فرق کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ یورپ ہمارے علوم سیکھ کر ہمیں شکست دے اور اس کے برعکس ہم مغرب کے علوم کو سیکھ کر صرف مغرب کے بھونڈے نقال بن کر رہ جائیں۔

مصطفیٰ کمال کی تحریک کا آخری نشانہ یہ تھا کہ ترک قوم ہیٹ اور پتلون پہننے لگے اور سر سید کا منتہائے نظر یہ تھا کہ مسلم نوجوان مغربی ادبیات میں کمال حاصل کریں، ظاہر ہے کہ اس طرح کے ذہن کے تحت مغرب کی طرف بڑھنے کا وہی نتیجہ برآمد ہوسکتا تھا جو عملاً برآمد ہوا۔

یہ تاریخ جہاں ایک طرف ہماری غلطی بتاتی ہے وہیں اس کے اندر اس کا بھی نشان ہے کہ اب ہمیں کیا کرنا چاہئے، ہمیں وہی کرنا ہے جو مغربی قوموں نے ہمارے ساتھ کیا، مغربی علوم کو اس لئے سیکھنا تاکہ اس کے ذریعہ مغربی تہذیب کو شکست دے کر اسلام کو غالب کیا جائے، اگر ہمارے اندر یہ ذہن پیدا ہوجائے تو وہی نتیجہ برعکس شکل میں ظاہر ہوگا، جو مغربی قوموں کے لئے ہمارے مقابلہ میں ظاہر ہوا تھا۔

اصطلاحاتِ فلسفۂ قدیمہ

فلسفہ (حکمت) کی تعریف واقسام

فلسفہ: یونانی (Greek) زبان کالفظ ہے، اس کے معنی ہیں علم وحکمت، یہ فَیلا اور سُفا سے بنا ہے، فیلا کے معنی ہے ترجیح دینا، فضیلت دینا، محبت کرنا اور سوفا کے معنی ہیں علم ودانشمندی کی باتیں۔

شروع میں یہ لفظ مفید اور حقیقی علم کے معنی میں مستعمل تھا، پھر علم الٰہی یعنی علم وحی کے مقابل استعمال ہونے لگا، یعنی غور وفکر کے ذریعہ چیزوں کی حقیقت تک پہنچنا، اور اب یہ لفظ متعدد معانی میں استعمال کیا جاتا ہے، جو درج ذیل ہیں:

(۱) کسی شخص یا جماعت کا عقیدہ اور نقطۂ نظر (ISM) جیسے ڈاروین کا فلسفہ، اسٹالین کا فلسفہ۔

(۲) کسی چیز کی حقیقت جاننے کے لئے منطقی انداز میں گفتگو کرنا۔

(۳) کسی بھی فن کو منظّم شکل میں اور عقلی انداز میں پیش کرنا۔

(۴) منطق، اخلاق، جمالیات (حسن شناسی) اور ماورائے طبیعت علوم کو بھی فلسفہ کہا جاتا ہے۔

(۵) منقولات کی وجوہ عقلیہ بیان کرنے کو بھی فلسفہ کہا جاتا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو حکیم الاسلام اسی معنی میں کہا جاتا ہے۔

غرض اب لفظ فلسفہ حکمتِ یونان ہی کے لئے خاص نہیں رہا؛ البتہ جب مطلق بولا جاتا ہے تو حکمت یونان ہی مراد ہوتی ہے۔

فلاسفی:(Philosophy)انگریزی لفظ ہےاور فلسفہ کےمعنی میں ہے۔
فلسفی،فیلسوف،فلاسفر(Philosopher)فلسفہ سے بنے ہیں،جن کے معنی ہیں علم وحکمت کودوست رکھنے والا،علوم عقلی میں دلچسپی لینے والا،دانشمندی کی باتوں کا دلدادہ اور رسیا۔

چار مکاتب فکر-وجوداور موجودات

(۱)**مشائیہ**:فلسفۂ یونان کے ایک مکتب فکرکا نام ہے،جس کا بانی ارسطواور اس کا جانشین ثاؤفراسطوس ہے،اس مکتب فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ غوروفکر اوراستدلال وبراہین پراعتماد کرتے ہیں،یعنی مسائل عقلیہ کودلائل سے ثابت کرتے ہیں اور یہ نام ارسطوکے طریقۂ تعلیم کی طرف مشیر ہے،ارسطوایتھنز کے اسٹیڈیم (Stadium) میں چلتے چلتے لکچردیا کرتا تھا،مسلمان فلاسفہ مثلاً فارابی اورابن سینانے اسی مکتب فکر کی پیروی کی ہے۔شہرستانی نے اٹھارہ مسلمان فلاسفہ کے نام لکھے ہیں جنہوں نے مشائیہ کی پیروی کی ہے۔

(۲)**اشراقیہ**: فلسفۂ یونان کاایک مکتب فکر ہے،اس کا بانی افلاطون ہے،اس مکتب فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ لوگ مسائل عقلیہ حل کرنے میں بھی باطن کی صفائی اوراشراق نوری پر اعتماد کرتے ہیں اوراسی طرف اشارہ کرنے کے لئے ان کا نام اشراقیہ تجویز کیا گیاہے،مسلمانوں میں سے شیخ مقتول شہاب الدین سہروردی نے اس مکتب فکر کی پیروی کی ہے۔

اس حکیم کے ہم عصرایک بڑے بزرگ ابوحفص عمر بن محمد سہروردی شافعی صاحب عوارف المعارف بھی تھے،ان سے امتیاز کرنے کے لئے لوگ اس حکیم کوشیخ مقتول کہنے لگے،
سہُورد ایران میں ایک مقام تھا،جواب نہیں ہے۔
(۳)**متکلمین**:وہ علمائے اسلام ہیں جوعلم کلام میں بلند پایہ اورمہارت تامہ رکھتے

ہیں، جیسے امام غزالی اورامام رازی رحمہما اللہ تعالیٰ ،مسائل نظریہ میں ان کا بحث کا انداز وہی ہے جو حکمائے مشائیہ کا ہے، یعنی یہ حضرات بھی غوروفکر اوراستدلال وبرہان پراعتماد کرتے ہیں۔

نوٹ: متکلمین سے مراد عام ہے خواہ وہ اہل حق ہوں یعنی اشاعرہ، ماتریدیہ اورسلفیہ(غیرمقلدین نہیں) یا گمراہ فرقوں سے ان کا تعلق ہو جیسے معتزلہ ، خوارج ،شیعہ وغیرہ۔

(۴)**صوفیہ**: ریاضت ومجاہدہ کرنے والے مسلمان ہیں، جیسے شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ، یہ حضرات حل مسائل میں اشراقیہ کا انداز اختیار کرتے تھے، یعنی باطن کی صفائی اوردل کی نورانیت سے مسائل عقلیہ حل کرتے تھے۔

وجوداورموجودات

وجود (ہستی) وہ چیز ہے جو کسی ماہیت سے مل جاتی ہے تو اس کو عدم کی تاریکی سے نکال کرہستی کی روشنی میں لے آتی ہے، وجود ایک بدیہی چیز ہے، اس لئے اس کی حقیقی تعریف ممکن نہیں ہے، بس لفظی تعریف ہی کی جاسکتی ہے، کہا جاتا ہے: وُجِدَ مِن عَدَمٍ (نیست سے ہست ہوا) فھو موجود، پس اسم مفعول کے معنی میں ہیں ’ہست‘۔

پھرموجود کی تین قسمیں ہیں: موجود خارجی ،موجود ذہنی اورموجود نفس الامری۔

(۱)**موجود خارجی** : وہ موجود ہے جس کا ہمارے ذہن سے باہر وجود ہو، جیسے عمر، زید، آسمان وزمین موجودات خارجیہ ہیں، اس کا دوسرا نام موجود عینی ہے۔

(۲)**موجودذہنی**: وہ موجود ہے جس کا صرف ہمارے ذہن میں وجود ہو، پھر موجود ذہنی کی دو قسمیں ہیں:

موجود ذہنی حقیقی: وہ موجود ذہنی ہے جو ذہن میں حقیقۃً موجود ہو، یعنی اس کا وجود ذہن کے فرض کرنے پر موقوف نہ ہو، جیسے چار کا جفت، (جوڑا، قابل تقسیم) ہونا۔

موجود ذہنی فرضی: وہ موجود ذہنی ہے جس کو ذہن نے خلاف واقعہ فرض کرلیا ہو، جیسے پانچ کا جفت ہونا کہ اگر اس کو سوچ لیا جائے تو ذہن میں اس کا وجود ہو جائے گا، مگر وہ خلاف واقعہ ہوگا، کیوں کہ پانچ دو برابر حصوں میں تقسیم نہیں ہو سکتے۔

(۳) موجود نفس الامری: وہ موجود ہے جس کا وجود واقعی ہو یعنی کسی کے ماننے پر موقوف نہ ہو، جیسے طلوع شمس اور وجود نہار کے درمیان ملازمت (ایک دوسرے کے ساتھ ہونا) ایک واقعی چیز ہے، خواہ کوئی اس کو ماننے والا ہو یا نہ ہو اور خواہ کوئی مانے یا نہ مانے وہ بہر حال ایک حقیقت ہے۔

معقولات

معقولات اولیٰ: وہ چیزیں ہیں جن کا خارج میں مصداق ہو، جیسے انسان اور حیوان کا تصور کیا جائے تو وہ معقول اول ہوں گے، کیوں کہ خارج میں ان کے مصادیق زید، عمر اور گھوڑے، گدھے، گائے، بیل وغیرہ موجود ہیں۔ (منطق میں ان سے بحث نہیں کی جاتی)

معقولات ثانیہ: وہ چیزیں ہیں جن کا خارج میں کوئی مصداق موجود نہ ہو، جیسے انسان کے کلی یا نوعی ہونے کا تصور کیا جائے تو پہلے ذہن میں انسان کا تصور آئے گا، پھر اس کے کلی یا نوع ہونے کا تصور آئے گا اور کلیت ونوعیت کا خارج میں کوئی مصداق موجود نہیں ہے، اس لئے یہ معقولاتِ ثانیہ ہیں، منطق میں انہیں سے بحث کی جاتی ہے۔

محل اور موضوع: جوہر کے محل کو محل اور ہیولی کہتے ہیں اور عرض کے محل کو موضوع، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ جوہر کا محل اپنے حال کا محتاج ہوتا ہے، جسے ہیولی صورت جسمیہ کا محتاج ہے اور عرض کا محل اپنے حال سے مستغنی ہوتا ہے، جیسے سیاہ وسفید کپڑا اعوارض سے

بے نیاز ہے۔

حال اور عرض: محل میں حلول کرنے والی چیز اگر جوہر ہو تو اس کو حال اور عرض ہو تو اس کو عرض کہتے ہیں، مثلاً صورت جسمیہ حال ہے اور کپڑے کی سفیدی اور سیاہی عرض ہیں۔

غرض محل کا مقابل حال ہے اور موضوع کا مقابل عرض اور دونوں محل اور موضوع کے محتاج ہوتے ہیں؛ کیوں کہ حلول کے لئے احتیاج ضروری ہے، البتہ محل حال کا محتاج ہوتا ہے، اور موضوع عرض کا محتاج نہیں ہوتا۔

مایعم الاجسام (طبعیات کا فن اول)

جسم یا تو فلکی ہوگا یا عنصری اور جن احوال سے طبعیات میں بحث کی جاتی ہے، ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ احوال جو جسم عنصری اور جرم فلکی دونوں کو عام ہیں۔

(۲) وہ احوال جو جرم فلکی کے ساتھ خاص ہیں۔

(۳) وہ احوال جو جسم عنصری کے ساتھ خاص ہیں۔

پس حکمت طبیعیہ تین فنون پر مشتمل ہوگی۔

فن اول میں ایسے احوال سے بحث کی جاتی ہے، جو اجرام فلکیہ اور اجسام عنصریہ دونوں کو شامل ہیں، اس فن کا نام مایعم الاجسام ہے۔

فن دوم میں ایسے احوال سے بحث کی جاتی ہے، جو جرم فلکی کے ساتھ خاص ہیں، یہ فن فلکیات ہے۔

فن سوم میں ایسے احوال سے بحث کی جاتی ہے، جو جسم عنصری کے ساتھ خاص ہیں، یہ فن عنصریات ہے۔

بُعد کے لغوی معنیٰ ہیں: دوری، درازی اور فاصلہ، امتداد کے بھی تقریباً یہی معنیٰ ہیں،

اس کی جمع اَبعاد ہے۔

اور اصطلاح میں بعد کے دو معنی ہیں:

(۱) طول، عرض اور عمق جن کو ابعاد ثلاثہ اور جہات ثلاث بھی کہتے ہیں، اور بُعد اس معنی کے اعتبار سے بالاتفاق ایک اعتباری یعنی وہمی اور خیالی چیز ہے، اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے۔

(۲) زمین آسمان کے درمیان ہمیں جو کھلی فضا نظر آتی ہے، جس کو جسم بھرتا ہے، اسی طرح دو جسموں کے درمیان جو فاصلہ اور خلا نظر آتا ہے، نیز خالی برتن میں جو خلا محسوس ہوتا ہے، جسے کوئی جسم بھرتا ہے، یہ سب بُعد ہیں اور مجرد عن المادہ ہیں، بعد اس معنی کے اعتبار سے بھی متکلمین کے نزدیک ایک موہوم (خیالی) چیز ہے اس کا کچھ حقیقی وجود نہیں ہے اور فلاسفہ کے نزدیک ایک واقعی چیز ہے، محض خیالی امر نہیں ہے۔

جسم تعلیمی، ہیولیٰ، صورت جسمیہ، نوعیہ

جسم کی تعریف: مایمکن أن یُفرَضَ فِیہِ اَبعادُ ثلاثۃ مُتَقاطِعَۃ علی زَوایا قوائم: جسم وہ چیز ہے جس میں اَبعادِ ثلاثہ اس طرح فرض کرسکیں کہ ہر بعد سیدھے زاویہ پر دوسرے بُعد کو قطع کرنے والا ہو یعنی بُعد طولانی کو بُعد عرضی نے قطع کیا ہو اور بعد عرضی اور طولانی دونوں کو بُعد عُمقی نے۔

پھر جسم اگر جوہر یعنی قائم بالذات ہو تو اس کو جسم طبیعی کہتے ہیں، اور اگر عرض ہو تو اس کو جسم تعلیمی کہتے ہیں۔

جسم طبیعی: وہ جوہر ہے جو تینوں جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے، یعنی اس میں حقیقۃً ابعاد ثلاثہ پائے جائیں، ہمیں جو اجسام نظر آتے ہیں، وہ سب اجسام طبیعیہ ہیں، پھر مطلق جسم

طبیعی فلاسفہ کے نزدیک ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے اور مقید (متعین) جسم طبیعی جیسے انسان، گھوڑا، بقر، غنم، آگ، پانی، فلک وغیرہ ہیولی، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ تین جوہری اجزاء سے مرکب ہوتا ہے، یہ مشائین کی رائے ہے۔

اور اشراقیین کے نزدیک جسم طبیعی ایک جوہر بسیط ہے، مرکب نہیں، ان کے نزدیک جسم طبیعی صرف صورت جسمیہ کا نام ہے اور صورت بذات خود قائم ہے، وہ کسی مادہ اور ہیولی میں حلول کئے ہوئے نہیں ہے۔

اور متکلمین کے نزدیک جسم طبیعی جواہر فردہ یعنی اجزائے لایتجزی (Atoms) سے مرکب ہے، حکیم ذی مُقراطیس کی رائے بھی یہی ہے، ان کے نزدیک ہیولی باطل ہے۔

جسم تعلیمی: وہ عرض ہے جو بذات خود تینوں جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے، ہمیں جو اجسام نظر آتے ہیں وہ جسم طبیعی اور جوہر ہیں، انہیں کے ساتھ اجسام تعلیمی قائم ہیں؛ کیوں کہ وہ عرض ہیں اور جسم تعلیمی ابعاد ثلاثہ کا مجموعہ ہے، یعنی اگر کوئی شخص طول، عرض اور عمق کا تصور کرے تو جو بات ذہن میں حاصل ہوگی وہی جسم تعلیمی ہے، مگر وہ قائم بالذہن نہیں ہے؛ بلکہ خارج میں جسم طبیعی کے ساتھ قائم ہے، اور اس جسم کا نام جسم تعلیمی اس لئے رکھا گیا ہے کہ علم تعلیمی یعنی علم ریاضی میں اسی جسم سے بحث کی جاتی ہے۔

ہیولیٰ: (ہاء کے زبر کے ساتھ) یونانی زبان کا لفظ ہے، لغوی معنی اصل اور مادہ کے ہیں، اور اصطلاح میں ہیولی اجسام طبیعیہ کا وہ جوہری جز ہے جو اتصال (ملنے) اور انفصال (جدا ہونے) کو قبول کرتا ہے، خود اس کی نہ کوئی خاص شکل ہوتی ہے نہ کوئی معین صورت؛ البتہ وہ ہر شکل اور صورت کو قبول کرنے کی اپنے اندر صلاحیت رکھتا ہے، ہیولی بذات خود نہ متصل ہے اور نہ منفصل، نہ واحد ہے نہ کثیر؛ البتہ وہ ان صفات میں سے ہر صفت کو قبول کرنے کی استعداد رکھتا ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ نے عالَم مادی کے تمام اجزاء کو بنایا ہے، وہ جسم کے دونوں

جوہری اجزاء یعنی صورت جسمیہ اورصورت نوعیہ کا محل ہے، ہیولی کو مادہ بھی کہا جاتا ہے۔

صورت جسمیہ: جسم طبیعی کا وہ جوہری جزء ہے، جو فی نفسہ متصل واحد (جڑا ہوا) ہے اور وہ ابعاد ثلاثہ متقاطعہ کو قبول کرتا ہے، یعنی اس میں کراس کرنے والے طول، عرض اور عمق مانے جاسکتے ہیں، اجسام طبیعیہ پر نظر ڈالنے سے سرسری طور پر ہمیں صورت جسمیہ ہی محسوس ہوتی ہے؛ مگر درحقیقت نظر آنے والی چیز صورت شخصیہ ہے۔

صورت نوعیہ: جسم طبیعی میں ہیولی اورصورت جسمیہ کے علاوہ ایک جوہری جزء اور بھی ہے، جس کی وجہ سے اجسام طبیعیہ نوع بہ نوع تقسیم ہوتے ہیں، یہی جوہری جزء صورت نوعیہ ہے، جیسے جسم کے انواع حیوانات، نباتات اور جمادات پھر ہر ایک کی انواع، یہ سب تقسیم صورت نوعیہ کا کرشمہ ہے۔

مثال سے وضاحت: موجودات خارجیہ مثلاً ہم، آپ، آسمان، زمین، کوئی معین گھوڑا ان میں چار چیزیں ہوتی ہیں:

مثلاً مادہ (Matter) جو ہمیں محسوس ہوتا ہے، یہ وہ جوہری جزء ہے جو اتصال (جوڑ) کو قبول کرتا ہے اور اگر کبھی انفصال (توڑ) طاری ہو تو اس کو بھی قبول کرتا ہے، یہی جزء ہیولی کہلاتا ہے، جو نظر نہیں آتا، صرف اس کے ہونے کا ہمیں احساس ہوتا ہے۔

(۲) مطلق جسم کی صورت یعنی مخصوص صورت کا لحاظ کئے بغیر مطلق جسم کی صورت (The First Sketch Of Pictur) یہ جزء صورت جسمیہ کہلاتا ہے، سرسری طور پر ہمیں اجسام طبیعیہ میں یہی جزء نظر آتا ہے؛ مگر حقیقت میں یہ بھی غیر مرئی ہے، مثلاً تولہ بھر موم لیا اور کبھی اس کو کرہ بنایا، کبھی مثلث، کبھی مربع، تو صُوَر نوعیہ تو بدل رہی ہیں، مگر صورت مومیہ بعینہ باقی ہے، اسی کو صورت جسمیہ سمجھنا چاہئے۔

(۳) مذکورہ موجودات خارجیہ کی نوعی صورتیں یعنی وہ صورتیں جن کی وجہ سے ان

موجودات کی نوعیں متعین ہوئی ہیں، مثلاً یہ انسان، یہ فرس، یہ آسمان، یہ زمین وغیرہ، جن کے ذریعہ وہ دوسری انواع سے ممتاز ہوئی ہیں، یہ صور نوعیہ ہیں، سرسری نظر میں یہ بھی دکھتی نظر آتی ہے، مگر حقیقت میں یہ بھی غیر مرئی ہے۔

(۴) مذکورہ موجودات کی مخصوص صورتیں مثلاً زید کی مخصوص صورت یعنی اس کا ناک نقشہ، رنگ روپ، قد وقامت وغیرہ، اسی طرح مخصوص گھوڑے کی مخصوص صورت یہ صور شخصیہ ہیں اور یہی درحقیقت دکھتی ہیں۔

ہیولی صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ کے احکام

(۱) ہر جسم طبیعی دو جوہری اجزاء سے مرکب ہوتا ہے، جن میں سے ایک دوسرے میں حلول کرتا ہے، محل ہیولی ہے اور حال صورت جسمیہ۔

(۲) ہیولی کبھی بھی صورت جسمیہ کے بغیر نہیں ہوسکتا، البتہ عقلی طور پر دونوں کو جدا جدا کر سکتے ہیں۔

(۳) ہیولی ہر وقت کوئی بھی چیز بننے کے لئے تیار رہتا ہے، جیسی صورت نوعیہ اس میں حلول کرے گی ویسی چیز وجود میں آجائے گی۔

(۴) صورت جسمیہ بھی ہیولی کے بغیر نہیں ہوسکتی؛ کیوں کہ وہ ہیولی میں حلول کرنے والی چیز ہے، اس کی تکمیل کرنے والی ہے، اس سے مستقل کوئی چیز نہیں ہے۔

(۵) ہیولی پائے جانے میں اور باقی رہنے میں صورت جسمیہ کا محتاج ہے اور صورت جسمیہ شکل اختیار کرنے میں ہیولی کی محتاج ہے، وہ ہیولی کے بغیر کوئی شکل اختیار نہیں کرسکتی۔

(٦) افلاک کا ہیولی، افلاک کی صورت جسمیہ، افلاک کی صورت نوعیہ، اجسام عنصریہ کا ہیولی اور ان کی صورت جسمیہ یہ تمام فلاسفہ کے نزدیک ذات کے اعتبار سے حادث ہیں، یعنی موجد کے محتاج ہیں؛ مگر زمانہ کے اعتبار سے قدیم ہیں اور متکلمین کے نزدیک سارا جہاں

ذات اور زمانہ دونوں اعتباروں سے حادث (نوپید) ہے۔

جزلایتجزی: جسم طبیعی کا وہ جوہری جزء ہے جس کی طرف اشارہ حسیہ کیا جاسکتا ہے اور وہ کسی طرح بھی قابل تقسیم نہیں ہے، نہ کاٹ کر اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے، نہ توڑ کر، نہ وہم کی مدد سے اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے، نہ عقل کے ذریعہ جزءلایتجزی کو جوہر فرد، نقطہ جوہریہ اور جزءغیر منقسم بھی کہتے ہیں، متکلمین کے نزدیک یہ جز ثابت ہے اور جسم طبیعی اجزائے غیر منقسمہ سے مرکب ہے اور فلاسفہ اس کو باطل کہتے ہیں، ان کے نزدیک جسم طبیعی ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہے البتہ حکیم ذی مقراطیس اجزائے غیر منقسمہ کا قائل ہے، جزءلایتجزی کو انگریزی میں ایٹم (Atom) کہتے ہیں، یعنی وہ چھوٹا ذرہ جو کسی بھی طرح تقسیم نہ کیا جاسکتا ہو۔

جوہر، عرض اور حلول

جوہر: وہ ممکن ہے جو محل کے بغیر موجود ہوسکے، یعنی وہ کسی ایسے محل کا محتاج نہ ہو، جو اس کو موجود کرے، جیسے کپڑا، کتاب، قلم وغیرہ بے شمار چیزیں اسی شان کی ہیں، اس لئے یہ سب جواہر ہیں، اور جوہر بذات خود متمکن ہوتا ہے، یعنی وہ اپنے تَحَیُّز میں کسی کے تابع نہیں ہوتا۔

پھر جوہر کی دو قسمیں ہیں: مادی اور غیر مادی (روحانی)۔

جوہر مادی: (جوہر غیر مفارق عن المادۃ) وہ جوہر ہے جو مادی ہو، یہ تین ہیں: ہیولی، صورت جسمیہ اور جسم طبیعی۔ (صورت نوعیہ)

جوہر غیر مادی (جوہر مفارق عن المادۃ) وہ جوہر ہے جو غیر مادی ہو، یہ دو ہیں، نفس اور عقل، نفس غیر مادی جوہر ہے اس کا جسم سے تدبیر اور تصرف کا تعلق ہوتا ہے، یعنی وہ جسم کو پروان چڑھاتا ہے، اس کو گلنے سڑنے سے اور بگڑنے سے محفوظ رکھتا ہے اور وہ جسم میں اپنے آرڈر نافذ کرتا ہے، اور عقل بھی غیر مادی جوہر ہے، اس کا جسم سے تدبیر وانتظام

کا تعلق نہیں ہوتا، بلکہ تاثیر کا تعلق ہوتا ہے، یعنی عقل صرف جسم پر اثر انداز ہوتی ہے۔

عرض: وہ ممکن ہے جو کسی محل میں پایا جائے، یعنی وہ پائے جانے میں، باقی رہنے میں اور متمکن ہونے میں کسی ایسے محل کا محتاج ہو، جو اس کو سہارا دے، عرض بذات خود اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہوتا، البتہ بالعرض (تبعاً) اس کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے، جیسے کپڑے کی سیاہی اور سفیدی اسی شان کی چیزیں ہیں کہ وہ نہ تو کپڑے کے بغیر پائی جاسکتی ہیں، نہ باقی رہ سکتی ہیں، نہ متحیز ہوسکتی ہیں، نہ ان کی طرف مستقلاً اشارہ کیا جاسکتا ہے؛ البتہ کپڑے کی تبعیت میں مشار الیہ بن سکتی ہیں، اسی لئے یہ اعراض ہیں۔

حلول: (پہلے دو حرفوں کے پیش کے ساتھ) حَلَّ یَحُلُّ (حا کے پیش کے ساتھ) کا مصدر ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: ایک چیز کا دوسری چیز میں اترنا۔

حلول کی تعریف: متأخرین حکماء کی پسندیدہ تعریف یہ ہے کہ حلول ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ وہ خصوصی تعلق ہے جس کی بناء پر مختص کا صفت بننا اور مختص بہ کا موصوف بننا صحیح ہو، مثلاً سفیدی کا جسم سے ایک خصوصی تعلق ہے، جس کی بناء پر سفیدی کی صفت بنانا اور جسم کو موصوف بنانا اور ''سفید جسم'' کہنا درست ہے۔

(فائدہ) اصطلاح میں صفت بننے والی چیز کو حال اور موصوف بننے والی چیز کو محل کہتے ہیں، پھر محل اگر پائے جانے میں حال کا محتاج ہو تو اس کو محل اور ہیولی کہتے ہیں، اور حال کو حال جوہری اور صورت جسمیہ کہتے ہیں، اور اگر محل پائے جانے میں حال کا محتاج نہ ہو تو اس کو موضوع اور حال کو عرض کہتے ہیں۔

حلول کی قسمیں: پھر حلول کی دو قسمیں ہیں: حلول سَرَیانی اور حلول طَرَیانی۔

حلول سریانی: یہ ہے کہ حال محل کے ہر ہر جزء میں سرایت کئے ہوئے ہو، سرایت کرنے والے جزء کو حال (ساری) اور جس جزء میں سرایت کئے ہوئے ہے اس کو محل

(مَسْرِیٰ) کہتے ہیں، جیسے سفیدی کا کپڑے میں اور عرق گلاب کا گلاب کے پھول میں حلول سَریانی ہے، یہی بات اس طرح بھی کہی جاسکتی ہے کہ حلول سَرَیانی دو چیزوں کا اس طرح ایک ہوجانا ہے کہ جو اشارہ ایک کی طرف کیا جائے وہی اشارہ بعینہ دوسری چیز کی طرف بھی ہو، مثال مذکور میں جو اشارہ کپڑے اور گلاب کے پھول کی طرف کریں گے، وہی اشارہ اس کی سفیدی اور عرق گلاب کی طرف بھی ہوگا، اسی طرح اس کا برعکس ہے کہ سفیدی اور عرق گلاب کی طرف جو اشارہ کیا جائے گا وہی کپڑا اور گلاب کے پھول کی طرف بھی ہوگا۔

حلول طَرَیانی: یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک چیز دوسری کے لئے ظرف (برتن) ہو، جیسے صراحی میں پانی کا حلول اور خط میں نقطہ کا حلول طریانی ہے۔

آن: زمانہ کے اجزاء کے درمیان حد فاصل جزء کا نام ہے، یعنی آن زمانہ کا وہ نا قابل تقسیم جزء ہے جو زمانہ کے اجزاء ماضی اور مستقبل کے درمیان واقع ہوتا ہے، جسے زمانہ حاضر کہتے ہے، آن کی جمع آنات آتی ہے۔

ابد: جانب مستقبل میں غیر متناہی زمانہ ہے اور کبھی عرصۂ دراز کے معنی میں بھی آتا ہے۔

ابدی: جو کبھی معدوم نہ ہو یعنی مستقبل میں اس کا وجود مسلسل چلتا رہے۔

ازل: جانب ماضی میں غیر متناہی زمانہ ہے۔

ازلی: جو ہمیشہ سے ہو یعنی وہ نیست سے ہست نہ ہوا ہو بلکہ وہ ہمیشہ سے موجود ہو۔

دہر: نہایت طول وطویل زمانہ ہے اور مطلق زمانہ کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، جیسے حدیث: لاتسبوا الدھر. (زمانہ کو برامت کہو)

سرمد: وہ زمانہ جس کی نہ ابتداء ہو نہ انتہا یعنی ازل اور ابد کا مجموعہ۔

عنصریات

عنصریات: وہ حالات جو خاص عناصر اربعہ سے متعلق ہیں۔

عنصر عربی زبان کا لفظ ہے اور اس کے لغوی معنی ہیں اصل ، یونانی زبان کا لفظ اُسْطُقُسّ اس کا مترادف ہے اور اصطلاح میں عنصر اس بسیط (غیر مرکب) اصل کو کہتے ہیں جس سے تمام مرکبات ترکیب پاتے ہیں۔

عناصر اربعہ: آگ ، ہوا، پانی ،مٹی ہیں، ان کو ارکان اور اصول کون وفساد بھی کہتے ہیں، قدیم حکماء نے استقراء سے صرف یہی چار عناصر (اصول مرکبات) دریافت کئے تھے، ان کے نزدیک یہ چاروں عناصر بسیط ہیں اور موالید ثلاثہ انہی سے مرکب ہیں۔

موالید ثلاثہ: معدنیات ،نباتات اور حیوانات ہیں، موالید، مولود کی جمع ہے، چوں کہ مذکورہ تینوں چیزیں عناصر اربعہ سے پیدا ہوتی ہیں، اس لئے ان کو موالید کہا جاتا ہے۔

اور جدید سائنس کے ماہرین کے نزدیک پانی ، ہوا اور مٹی مرکبات ہیں، پانی آکسیجن اور ہائیڈروجن کے اشتراک سے بنا ہے، ہوا کے بڑے اجزاء بھی دو ہیں، (۱) نائٹروجن ۷۸ فیصد (۲) آکسیجن ۲۱ فیصد اور باقی ایک فیصد میں کاربن ڈائی اکسائڈ، آبی بخارات ،خاکی ذرات اور اوزون گیس ہیں، اور زمین کا بیرونی خول تقریباً ۹۳ عناصر کے ذرات کا مجموعہ ہے اور اندرونی حصہ میں بھاری دھاتیں (لوہا وغیرہ) شدت حرارت کی وجہ سے مائع شکل میں ہیں، اور آگ کا کوئی عنصر نہیں ہے؛ بلکہ ایک طاقت کا نام ہے جس کا حامل مادہ ہوتا ہے۔

جدید سائنس کے ماہرین کے نزدیک کل عناصر جو اس وقت تک دریافت ہو چکے ہیں، ان کی تعداد ۱۰۵ ہیں، چند عناصر کے نام یہ ہیں: ہائیڈروجن، سونا، تانبا، نکل، لوہا، ریڈیم ،سیسہ، پارہ وغیرہ، ماہرین کی رائے یہ ہے کہ عناصر کی طبعی تعداد ۱۲۰ ہے، جن میں سے ۱۰۵ دریافت ہو چکے ہیں اور باقی کی تفتیش جاری ہے۔ (ماخوذ از فلکیات جدیدہ)

معدنیات: وہ مرکبات ہیں جن میں احساس اور نشو ونما نہیں ہوتا ،معدنیات معدِن

کی جمع ہے،جس کے معنی ہیں کان جس سے دھاتیں نکلتی ہیں۔

نباتات: وہ مرکبات ہیں جن میں نشو ونما ہوتا ہے مگر احساس اورارادہ نہیں ہوتا ،نباتات یہ نبات کی جمع ہے،جس کے معنی ہیں سبزی۔

حیوانات: وہ اجسام ہیں جو بڑھنے والے، احساس کرنے والے اور بالارادہ حرکت کرنے والے ہیں۔

عناصرار بعہ کا کون وفساد

عناصرار بعہ:اتحاد ہیولی کی وجہ سے ایک دوسرے کی صورت نوعیہ میں بدلتے رہتے ہیں، اس تبدیلی کوکون وفساداور انقلاب کہا جاتا ہےاور کیفیات کے بدل جانے کواستحالہ کہتے ہیں۔

انسان کے خصوصی احوال

انسان بھی اگر چہ ازقبیل حیوانات ہے؛مگر ہیرے ہیرے میں بڑا تفاوت ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کواشرف المخلوقات ہونے کا تاج پہنایا ہے، اوراس کو تین خصوصی نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے، (۱) حواس خمسہ باطنہ (۲) عقل انسانی (۳) نفس انسانی،تفصیل درج ذیل ہے۔بعض لوگ حواس باطنہ کا انکار کرتے ہیں، اور عقل انسانی کواور نفس انسانی کوایک مانتے ہیں۔

(۱) حواس باطنہ بھی پانچ ہیں: حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ اور متصرفہ۔

حس مشترک: یہ قوت دماغ کے بطون سہ گانہ میں سے بطن اول کے ابتدائی حصہ میں ودیعت کی گئی ہے،جس کا کام حواس ظاہرہ کی حاصل کی ہوئی صورتوں کوقبول کرنا ہے، اوراسی وجہ سے اس کا نام حس مشترک رکھا گیا ہے، گویا حواس پنج گانہ ظاہرہ کامشترک حاسہ ہے اورحواس خمسہ ظاہرہ اس کے جاسوس ہیں، جو مادیات کی صورتوں کولا لاکراس کے سامنے پیش کرتے ہیں اور یہ ان کوفوراًاپنے خزانۂ خیال میں جمع کر لیتا ہے۔

خیال: یہ قوت دماغ کے بطن اول کے پچھلے حصہ میں ودیعت کی گئی ہے،جس کا کام

حس مشترک کی صورتوں کو محفوظ رکھنا ہے، گویا یہ حس مشترک کا خزانہ ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حس مشترک کا ادراک حواس ظاہرہ کے محسوسات تک محدود رہتا ہے، اور جب محسوسات حواس ظاہرہ کے سامنے سے غائب ہو جاتے ہیں، تو ان کی صورتیں حس مشترک اپنے خزانہ میں جمع کر لیتا ہے؛ تاکہ بوقت ضرورت کام آئیں۔

وہم: یہ قوت اگرچہ سارے دماغ سے تعلق رکھتی ہے، مگر اس کا زیادہ تعلق دماغ کے درمیانی بطن کے حصۂ آخر سے ہے، اس قوت کا کام محسوس چیزوں کی ان معنوی باتوں کا ادراک کرنا ہے جو اس ظاہرہ سے حاصل نہیں ہوسکتیں، جیسے بچہ معطوف علیہ یعنی قابل رغبت و محبت ہے، اور شیر بھڑیا قابل نفرت و خوف ہے۔

حافظہ: یہ قوت دماغ کے بطن اخیر کے اگلے حصے میں ودیعت کی گئی ہے، اس کا کام یہ ہے کہ قوت واہمہ جن معانی کا ادراک کر لیتی ہے، یہ قوت ان مدرکات کی حفاظت کرتی ہے، گویا کہ یہ قوت واہمہ کے مدرکات کا خزانہ ہے۔

(نوٹ) عرف عام میں حافظہ مطلق قوت یادداشت کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔

متصرفہ: یہ قوت دماغ کے درمیانی بطن کے ابتدائی حصہ میں ودیعت کی گئی ہے، اس کا کام یہ ہے کہ حواس ظاہرہ اور باطنہ کے دونوں خزانوں (خیال و حافظہ) میں جو صورتیں جمع ہیں، یہ قوت ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ جوڑتی ہے اور بعض کو بعض سے توڑتی ہے اور اس طرح تصرف کر کے نئے نئے فارمولے بناتی رہتی ہے۔

(فائدہ) قوت متصرفہ کو جب عقل اپنے معلومات میں استعمال کرتی ہے تو اس کو قوت مفکرہ کہتے ہیں اور جب قوت واہمہ استعمال کرتی ہے تو اس کو قوت مُتَخَیِّلَہ کہتے ہیں۔

عقل کی تعریف

عقل انسانی کے بارے میں عقلاء میں بڑا اختلاف ہے کہ عقل اور نفس ناطقہ ایک چیز ہیں یا الگ الگ؟ ایک رائے یہ ہے کہ دونوں ایک ہیں، مگر عرف اور لغت میں دونوں

میں فرق کرتے ہیں، اس لئے دوسری رائے یہ ہے کہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ ہیں۔
مبادی الفلسفہ میں یہ تعریف کی گئی ہے: قوة غريزة للنفس، بها تتمكن من ادراك الحقائق ، یعنی عقل نفس ناطقہ کی وہ فطری قوت ہے، جس کے ذریعہ نفس ناطقہ میں حقائق کا ادراک کرنے کی قدرت پیدا ہوتی ہے۔
تشریح: قوت غریزیہ فطری قوت کو کہتے ہیں ، غریزہ کے لغوی معنی ہیں طبیعت اور عادت، اور اصطلاحی معنی ہیں؛ نشاط نفسی کی کوئی بھی شکل اور وہ خاص طرز عمل جس کا مدار فطرت اور نسلی وراثت پر ہو، اس تعریف میں عقل اور نفس ناطقہ کو متحد بالذات متغائر، بالاعتبار مانا گیا ہے۔
نفس انسانی: وہ ہے جس کی وجہ سے جسم انسانی کو زندگی نصیب ہوتی ہے اور جس کے ذریعہ کلیات اور جزئیات مجردہ (غیر مادیہ) کا ادراک کیا جاتا ہے اور اس کو نفس ناطقہ اور روح بھی کہتے ہیں۔
تشریح: جب مرکب تام میں صلاحیت پیدا ہوتی ہے تو مبدا فیاض اس پر نفس انسانی کا فیضان کرتی ہے، جس سے انسان زندہ ہو جاتا ہے، یہ نفس ایک ایسی قوت ادراکیہ سے ممتاز کیا گیا ہے، جس سے وہ کلمات اور جزئیات مجردہ کا ادراک کر لیتا ہے، یہ قوت عقل کہلاتی ہے اور یہ نفس انسانی، روح اور نفس ناطقہ کہلاتا ہے، ناطق کے معنی ہیں معقولات کا ادراک کرنے والا، یہی معنی حیوان ناطق میں ہے، نُطقِ ظاہری مراد نہیں ہے۔ (دستور: ۳/۴۵۶)

مراتب نفس ناطقہ

قوت عاقلہ کے اعتبار سے نفس ناطقہ کے چار مرتبے ہیں: عقل ہیولانی، عقل بالملکہ، عقل بالفعل اور عقل مطلق (کامل)۔
(۱) **عقل ہیولانی:** یہ نفس ناطقہ کی وہ حالت ہے جو پیدائش کے ابتدائی لمحہ میں اس کو حاصل ہوتی ہے، اس وقت عقل مثل سادہ لوح کے ہوتی ہے، نہ اس پر بدیہیات کا کوئی

نقش ہوتا ہے، نہ نظریات کا؛ البتہ ہر طرح کے معقولات کو قبول کرنے کی اس میں استعداد ہوتی ہے، جیسے ہیولی میں ہر صورت کو قبول کرنے کی استعداد ہوتی ہے، مگر بالفعل ہر قسم کے معقولات سے خالی ہوتی ہے۔

(۲)**عقل بالملکہ**: یہ نفس ناطقہ کی وہ حالت ہے جو پیدائش کے کچھ عرصہ بعد اس کو حاصل ہوتی ہے، اس وقت بعض محسوسات کی مدد سے معقولات بدیہیہ بالفعل عقل کو حاصل ہوجاتے ہیں، بچہ ماں کو پہچاننے لگتا ہے اور نظریات کی قریبی استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔

(۳)**عقل بالفعل**: اس مرتبہ میں معقولات بدیہیہ اور نظریہ دونوں نفس ناطقہ کو بالفعل حاصل ہوجاتے ہیں، مگر ذہول کی وجہ سے مستحضر نہیں رہتے۔

(۴)**عقل مطلق**: (کامل) یہ نفس ناطقہ کی اس حالت کا نام ہے، جس میں اس کی قوت عاقلہ انتہائی کمال کو پہنچ جاتی ہے، اس وقت ہر قسم کے معقولات حاصل ہونے کے ساتھ ہر وقت مستحضر بھی رہتے ہیں۔

الٰہیات

واجب: وہ ہستی ہے جس کا عدم ممتنع ہو، یعنی وجود ضروری ہو، وجوب مصدر ہے وَجَبَ یَجِبُ کا، جس کے معنی ہیں: ثابت ہونا، لازم ہونا، واجب اسم فاعل بمعنی ثابت ہے، واجب الوجود یعنی ثابت الوجود، لازم الوجود۔

پھر واجب کی دو قسمیں ہیں: واجب لذاتہ اور واجب لغیرہ۔

(۱)**واجب لذاتہ**: وہ ہستی ہے جس کا وجود ذاتی ہو یعنی وہ اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو اور ایسی ہستی صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔

(۲)**واجب لغیرہ**: وہ ہستی ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وجود ملا ہو، اور وہ کبھی معدوم نہ ہو، جیسے عقول عشرہ وغیرہ، فلاسفہ کے خیال کے مطابق واجب لغیرہ ہیں اور تعلیمات اسلامی کی رو سے کوئی چیز واجب لغیرہ نہیں ہے۔

الانتباہات المفیدہ کے سات اصول

حکمت کی تعریف واقسام

حکمت جس کو فلسفہ کہتے ہیں ایک ایسا عام مفہوم ہے جس سے کوئی علم خارج نہیں اور اسی میں شریعت بھی داخل ہے اور اسی تعلق کے سبب اس جگہ حکمت سے بحث کی جارہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حکمت نام ہے عقائد موجودہ کے علم کا جو مطابق واقع ہو اس حیثیت سے کہ اس سے نفس کو کوئی کمال معتد بہ بھی حاصل ہو اور جتنے علوم ہیں سب میں کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے ہیں، غرض اس حکمت کی بتقسیم اوّلی دو قسم ہیں؛ کیوں کہ جن موجودات سے بحث کی جاتی ہے یا تو وہ ایسے افعال واعمال ہیں جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہے یا ایسے موجودات ہیں جن کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں۔ قسم اول کے احوال جاننے کا نام حکمت عملیہ ہے اور قسم ثانی کے احوال جاننے کا نام حکمتِ نظریہ ہے اور ان دو قسموں میں سے ہر قسم کی تین تین قسمیں ہیں: کیوں کہ حکمتِ عملیہّ یا تو ایک شخص کے مصالح کا علم ہے اس کو تہذیب اخلاق کہتے ہیں، یا ایک ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک گھر میں رہتے ہیں، اس کو تدبیر المنزل کہتے ہیں، یا ایک ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک شہر یا ایک ملک میں رہتے ہیں، اس کو سیاست مدنیہ کہتے ہیں۔ یہ تین قسمیں حکمت عملیہ کی ہوئیں اور حکمت نظریہ یا تو ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو اصلاً مادہ کی محتاج نہیں؛ نہ وجود خارجی میں، نہ وجود ذہنی میں، اس کو علم الٰہی کہتے ہیں، یا ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود خارجی میں تو محتاج الی المادہ ہیں مگر وجود ذہنی میں نہیں اس کو علم ریاضی کہتے ہیں، یا ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں محتاج الی المادہ ہیں اس کو علم طبعی کہتے ہیں

، یہ تین قسمیں حکمت نظریہ کی ہیں۔ پس حکمت کی کُل یہ چھ قسم ہوئیں: (۱) تہذیب اخلاق (۲) تدبیر منزل (۳) سیاستِ مدنیہ (۴) علم الٰہی (۵) علم ریاضی (۶) علم طبعی۔

اور گو اقسام الاقسام اور بھی بہت ہیں مگر اصول اقسام انہی میں منحصر ہیں۔ اب جاننا چاہیے کہ شریعت کا مقصد اصلی ادائے حقوقِ خالق اور ادائے حقوق خلق کو ذریعہ رضائے حق بنانے کی تعلیم ہے گو مصالح دنیویہ بھی اُن پر مرتب ہیں اور جہاں خلافِ مصلحت دنیویہ معلوم ہوتا ہے یا تو وہاں مصلحت جمہوری کو مصلحتِ شخصیہ پر مقدم کیا ہے، یا اس مصلحت سے زیادہ اس میں روحانی مضرت تھی اس کو دفع کیا ہے، بہر حال اصل مقصود یہی رضائے حق ہے۔ اور ریاضی کو ادائے حقوقِ خالق یا خلق میں کوئی دخل نہیں اس لئے شریعت نے بطور مقصودیت کے اس سے کچھ بحث نہیں کی، اگر کہیں طبیعیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ آ گیا ہے تو بطور آلیت واستدلال علی بعض مسائل الالٰہی کے جسکا مقصود ہونا عنقریب مذکور ہوگا، چنانچہ اس کے ساتھ لَاٰیَاتٍ لِاُوْلِی الالبَاب وغیرہ فرمانا اس کی دلیل ہے۔ اب ایک قسم تو حکمت نظریہ کی یعنی علم الٰہی اور حکمتِ عملیہ بجمیع اقسامہا باقی رہ گئیں چوں کہ ان سب کو مقصد مذکور یعنی ادائے حقوق میں دخل ہے، اس لئے ان سب سے کافی بحث کی ہے، چنانچہ حکمتِ عملیہ کے مباحث کے کمال میں تو خود متبعین فلاسفہ نے بھی اعتراف کرلیا ہے اور علم الٰہی کے مباحث میں بھی دلائل کے موازنہ کرنے سے حکماء کو اسی اعتراف کی طرف مضطر ہونا پڑتا ہے۔ پس مجوث عنہ فی الشریعۃ ایک تو علم الٰہی ہوا جس کے فروع میں سے مباحث وحی ونبوۃ واحوال معاد بھی ہیں اس کا نام علم عقائد ہے، اور دوسرا مجوث عنہ حکمتِ عملیہ ہوئی جس کے اقسام واردہ فی الشرع یہ ہیں عبادات، معاملات، معاشرات اور اخلاق، یہ اقسام مشہور قسموں تہذیب اخلاق، تدبیر منزل وسیاستِ مدنیہ سے متغائر نہیں بلکہ باہم دگر متداخل ہیں جو ادنیٰ تامل سے معلوم ہوسکتا ہے، غرض علوم شرعیہ پانچ ہوئے: چاروں یہ اقسام؛ عبادات، معاملات، معاشرات واخلاق

۔اور عقائد۔ مجھ کو ان اجزائے پنجگانہ میں سب پر بحث مقصود نہیں بلکہ ان میں سے محض ان امور پر جن پر تعلیم یافتوں کو کسی وجہ سے شبہہ ہو گیا ہے اور وہ شبہات چوں کہ اعتقادی ہیں اس معنی کر سب مباحث سے مقصود جزءِ اعتقادی ہی پر کلام ٹھیرا اور ہر چند کہ مقتضا ترتیب کا یہ تھا کہ اول ایک قسم کے تمام ایسے مسائل سے فارغ ہوکر دوسری قسم کو شروع کیا جاتا مگر تطریہ وتجدید نشاط مخاطبین کے لیے مختلط طور پر کلام کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوا چنانچہ انشاءاللہ تعالی آگے اسی طور پر اپنے معروضات پیش کروں گا، اور ان معروضات کا لقب انتباہات تجویز کرتا ہوں اور یہی تنبیہات مقاصد ہیں اس مجموعہ کے۔ اور ان مقاصد سے پہلے کچھ قواعد کی (جو ان مقاصد کے ساتھ اصول موضوعہ کی نسبت رکھتے ہیں) تقریر کی جاتی ہے اور مقاصد کے مختلف مقامات پر ان قواعد کا حوالہ دیا جاوے گا تا کہ تفہیم وتسلیم میں سہولت ومعونت ہو، اللہ تعالی مدد فرمائے فقط۔ اشرف علی عفی عنہ، مقام تھانہ بھون، ضلع مظفر نگر۔

عوام وخواص، ماہرین سائنس وفلسفہ سب زبان وقلم سے اس کا بہ بانگ دہل اعلان واقرار کرتے رہتے ہیں کہ انسان کی فکر وفہم وتحقیق وعلم سب محدود وناقص اور خطا پذیر ہیں، اور ہر علم وفن میں دن رات اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ بڑے بڑے یگانہ روزگار ماہرین کی مسلّم سے مسلّم تحقیقات رد ہوتی رہتی اور ان میں غلطیاں نکلتی رہتی ہیں، اور کسی علم وفن کا کوئی بھی مسئلہ ونظریہ ایسا نہیں ہوسکتا جس کی ابدی صداقت کا کوئی ہوشمند دعویٰ کر سکے۔

اس کے باوجود آدمی کا یہ جہل مرکب کیسی ستم ظریفی ہے کہ جو بات اپنی سمجھ میں نہ آئے یا کسی رائج ومقبول عام خیال کے خلاف معلوم ہوتی ہو، اس کو غلط اور باطل سمجھنے لگتا ہے، حالانکہ جب طبعی وتجربی علوم تک میں ہماری فہم وتحقیق ابدی صداقت کا معیار نہیں تو مابعد الطبعی یا دینی وغیبی علوم میں ہماری سمجھ ابدی حق وباطل کی کسوٹی کیسے بن سکتی ہے، اس لیے سب سے پہلا اصول موضوعہ یہی قرار دیا گیا کہ:

پہلا اصول موضوعہ:

”کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا اس کے باطل ہونے کی دلیل نہیں“

جس کی شرح یہ ہے کہ: ”باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اس کا نہ ہونا سمجھ میں آجائے، مثلاً کسی دیہاتی نے جس کو ریل دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا، یہ سنا کہ ریل بدون کسی جانور کے گھسیٹے خود بخود چلتی ہے، تو وہ تعجب سے کہے گا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے! لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس پر قادر نہیں کہ اس کی نفی پر دلیل قائم کرسکے، کیونکہ اس کے پاس خود اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ بجز جانور کے گھسیٹنے کے گاڑی کی حرکت کا کوئی اور سبب نہیں ہوسکتا، اس کو ”سمجھ میں نہ آنا“ کہتے ہیں، اور اگر وہ محض اسی بناء پر اس کی نفی (یا باطل ہونے) کا حکم کرنے لگے اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلاً اس کو بے وقوف سمجھیں گے کہ تیری سمجھ میں نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی، یہ مثال ہے سمجھ میں نہ آنے کی۔

اور اگر کوئی شخص کلکتہ سے ریل میں ہوکر دہلی اترا اور ایک شخص نے اس کے روبرو بیان کیا کہ یہ گاڑی آج کلکتہ سے دہلی تک ایک گھنٹہ میں آئی، تو وہ مسافر اس کی تکذیب کرے گا اور اس کے پاس اس کی نفی (یا تکذیب) کی دلیل موجود ہے جو خود اپنا مشاہدہ اور سودوسوآدمی جو اس گاڑی سے اترے ہیں ان کی شہادت ہے، یہ مثال اس کی ہے کہ اس کا نہ ہونا سمجھ میں آجائے۔

اسی طرح اگر اس نے سنا کہ قیامت کے روز پل صراط پر چلنا ہوگا، جو بال سے باریک ہوگا، چونکہ ایسا واقعہ کبھی دیکھا نہیں، اس لیے یہ تعجب ہونا کہ ایسا کیوں کر ہوگا تعجب نہ ہوگا، لیکن ظاہر ہے کہ اس کی نفی پر عقل کے پاس کوئی دلیل نہیں، کیونکہ سرسری نظر میں دلیل اگر ہوسکتی ہے تو یہ کہ قدم اتنا چوڑا اور قدم رکھنے کی چیز اتنی کم چوڑی، تو اس پر پاؤں ٹکنا اور چلنا ممکن نہیں، لیکن خود اسی کا کوئی ثبوت نہیں کہ مسافت کی وسعت قدم سے زیادہ ہونا ضروری

ہے، یہ اور بات ہے کہ عادت یوں ہی دیکھی گئی ،اس کے خلاف نہ دیکھا ہو، یا دیکھا ہومگر اتنا تفاوت نہ دیکھا ہو، جیسے بعض کو رسی پر چلتے دیکھا ہے، مگر اس میں کیا محال ہے کہ وہاں عادت بدل جائے۔

''یہ فرق ہے سمجھ میں نہ آنے اور باطل ہونے میں''

دوسرا اہم اصول موضوعہ:۔

''عقلاً ممکن امر کی نقلی دلیل سے تائید ہو تو اس کو ماننا ضروری ہے''

دوسرا اہم اصول موضوعہ یہ ہے کہ: ''جو امر عقلا ممکن ہو اور صحیح دلیل نقلی اس کے وقوع کو بتلاتی ہو، اس کا قائل ہونا ضروری ہے، اسی طرح اگر دلیل نقلی اس کے عدم وقوع کو بتلا دے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔''

اس کی شرح یہ ہے: ''واقعات تین قسم کے ہوتے ہیں، ایک: جن کے ہونے کو عقل ضروری و لازم بتلا دے، مثلا ایک آدھا ہے دو کا، یہ امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک یا دو کی حقیقت جاننے کے بعد عقل اس کے خلاف کو یقیناً غلط سمجھتی ہے، اس کو واجب کہتے ہیں۔ دوسری قسم: جن کے نہ ہونے کو عقل ضروری و لازم بتلا دے، مثلا ایک مساوی ہے دو کا، یہ امر ایسا لازم النفی ہے کہ عقل اس کو یقیناً غلط سمجھتی ہے، اس کو ممتنع اور محال کہتے ہیں، تیسری قسم وہ ہے جن کے نہ وجود کو عقل لازم بتلا وے اور نہ نفی کو ضروری سمجھے، بلکہ دونوں شقوں کو محتمل قرار دے، اور ہونے نہ ہونے کا حکم کرنے کے لیے کسی دلیل نقلی پر نظر کرے۔''

مثلا یہ کہنا کہ فلاں شہر کا رقبہ فلاں شہر سے زائد ہے، یہ زائد ہونا ایسا امر ہے کہ قبل جانچ کرنے یا جانچ کرنے والوں کی تقلید کرنے کے عقل نہ اس

کی صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ بطلان کو، اس کو ممکن کہتے ہیں، ایسے ممکن امر کا ہونا اگر دلیل نقلی سے صحیح ثابت ہو تو اس کے ثبوت اور وقوع کا اعتقاد؛ اور اس کا نہ ہونا ثابت ہو جائے تو اس کے عدم وقوع کا اعتقاد ضروری ہے۔''

جدید فلسفہ میں امور ممکنہ کی اسی اصولی بحث کو امور واقعیہ کے یا واقعاتی امور (Matter of facts) کے عنوان سے ڈیوڈ ہیوم نے بڑی نتیجہ خیز تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جو کلام جدید کے لیے بڑی بنیادی اہمیت کی بحث ہے۔

ایک بڑی غلطی عوام ہی کی نہیں خواص تک کی یہ ہے کہ محال و مستبعد میں فرق نہیں کرتے، جس کے لیے تیسرا اصول موضوعہ یہ ثبت فرمایا کہ:

تیسرا اصول موضوعہ:

''محال کا وقوع نہیں ہوتا اور مستبعد کا وقوع ہو سکتا ہے''

''محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز، محال خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت، عقل اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں، دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے، محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا، مستبعد واقع ہو سکتا ہے، محال کو خلاف عقل کہیں گے اور مستبعد کو غیر مدرک بالعقل۔''

'اس کی شرح یہ ہے کہ: ''محال کی تکذیب و انکار محض بناء بر محال ہونے کے واجب ہے، اور مستبعد کی تکذیب و انکار محض بناء بر استبعاد جائز بھی نہیں، البتہ اگر علاوہ استبعاد کے دوسرے دلائل تکذیب کے ہوں تو تکذیب جائز بلکہ واجب ہے، جیسا اوپر اصول موضوعہ نمبر/ ۱،۲ میں مثالوں سے معلوم ہو، کہ اگر کوئی کہے: ایک مساوی ہے دو کا، تو اس کی تکذیب

ضروری ہے، اور اگر کوئی کہے کہ ریل بدون کسی جانور کے لگائے چلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں، باوجود یہ کہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے اب تک وہی عادت دیکھی کہ جانور کو گاڑی میں لگا کر چلاتے ہیں، مستبعد اور عجیب ہے۔''

بلکہ جتنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہے وہ واقع میں سب عجیب ہیں، مگر بوجہ تکرار مشاہدہ و عادت ان کے عجیب ہونے پر التفات نہیں رہا، مثلا ریل کا اس طرح چلنا اور نطفہ کا رحم میں جا کر انسان ہو جانا (یا بیج کا زمین میں درخت بن جانا) فی نفسہٖ دونوں میں کیا فرق ہے، بلکہ دوسرا امر واقعہ میں زیادہ عجیب ہے، مگر جس دیہاتی نے امر اوّل کو کبھی نہ دیکھا ہو اور امر ثانی کو ہوش سنبھالنے ہی کے وقت سے دیکھتا آیا ہو تو ضرور وہ اول کو عجیب سمجھے گا۔

اسی طرح جس شخص نے گراموفون سے ہمیشہ باتیں نکلتے دیکھا وہ گراموفون کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا اور ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے، اور عجیب سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں، لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال سمجھے اور محال سمجھ کر نص کی تکذیب کرے یا بلاضرورت اس کی تاویلیں کرے۔''

چوتھا اصول موضوعہ یہ ہے کہ:

''موجود ہونے کے لیے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں۔''

اس کی شرح میں ارشاد ہے کہ: واقعات پر وقوع کا حکم تین طرح کیا جاتا ہے، ایک مشاہدہ، جیسے ہم نے زید کو آتے ہوئے دیکھا، دوسرے مخبر صادق کی خبر جیسے کسی معتبر آدمی نے خبر دی کہ زید آیا، اس میں یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل اس سے زیادہ صحیح اس کی تکذیب کی نہ ہو، مثلاً کسی نے یہ خبر دی کہ زید رات کو آیا تھا اور آتے ہی تم کو تلوار سے زخمی کیا تھا، حالانکہ مخاطب کو معلوم ہے کہ مجھ کو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ اب وہ زخمی ہے، پس یہاں مشاہدہ مکذب ہے، اس لئے اس خبر کو غیر واقع کہیں گے، تیسرے استدلال عقلی جیسے دھوپ کو دیکھ کر

گوآفتاب کو دیکھا نہ ہو اور نہ کسی نے اس کے طلوع کی خبر دی ہو، (مگر چونکہ معلوم ہے کہ دھوپ کا وجود موقوف ہے طلوع آفتاب پر، اس لیے) عقل سے پہچان لیا کہ آفتاب بھی طلوع ہو گیا ہے، ان تینوں واقعات میں وجود کا حکم تو مشترک ہے لیکن محسوس صرف ایک واقعہ ہے اور باقی دو غیر محسوس ہیں، تو ثابت ہوا کہ یہ ضروری نہیں کہ جس امر کو واقع کہا جائے تو وہ محسوس بھی ہو، اور جو محسوس نہ ہو اس کو غیر واقع کہا جائے۔

مثلاً نصوص نے خبر دی کہ ہم سے جہت فوق میں سات اجسام عظام ہیں کہ ان کو آسمان کہتے ہیں، اب اگر اس نظر آنے والے نیلگوں خیمہ کے سبب وہ ہم کو نظر نہ آتے ہوں تو یہ لازم نہیں آتا کہ صرف محسوس نہ ہونے سے ان کے وقوع کی نفی کر دی جائے بلکہ ممکن ہے کہ وہ موجود ہوں اور چونکہ مخبر صادق نے ان کی خبر دی ہے اس لیے اس کے وجود کا قائل ہونا ضروری ہوگا۔‘‘

اصول موضوعہ نمبر/۵

’’منقولِ محض پر عقلی دلیل کا مطالبہ جائز نہیں ہے‘‘

’’منقولات محضہ پر محض (خالص) عقلی دلیل کا قائم کرنا ممکن نہیں، اس لیے ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں۔‘‘

یہ نمبر اس لحاظ سے بہت زیادہ اہم اور قابل توجہ ہیکہ دینی عقائد خواہ ماضی کے متعلق اور خدائے واحد کی ذات وصفات سے متعلق ہوں اور خواہ مستقبل اور آخرت کے معاملات کے متعلق، سب درحقیقت ’’منقولات محضہ‘‘ ہیں اور ظاہر ہے کہ:

ایسے واقعات پر محض عقلی دلیل سے استدلال ممکن نہیں، مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارا، دو بادشاہ تھے، اور ان میں جنگ ہوئی تھی، اب کوئی شخص کہنے لگے کہ اس پر دلیل عقلی قائم

کرو تو کوئی کتنا ہی بڑا فلسفی ہو، بجز اس کے کیا دلیل قائم کرسکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہوں کا وجود اور مقابلہ کوئی امر محال تو ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور ممکن کے وقوع کی خبر معتبر مؤرخین نے دی ہے، اور جس ممکن کے وقوع کی خبر مخبر صادق دیتا ہے اس کا قائل ہونا لازم ہے، جیسا کہ نمبر/۲ میں مذکور ہوا۔

اسی طرح قیامت کا آنا، مُردوں کا زندہ ہوجانا، اور نئی زندگی کا دور شروع ہونا ایک محض منقول واقعہ ہے، لہٰذا اس کے دعویٰ کرنے والے سے کوئی شخص محض عقلی دلیل کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ ان واقعات کا محال عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ، گو سمجھ میں نہ آوے کیونکہ سمجھ میں نہ آنا اور محال ہونا ایک نہیں جیسا کہ نمبر/ ا میں بیان ہوا، پس یہ ممکن ٹھہرا اور اس امر وقوع کی خبر ایسے شخص نے دی جس کا صدق دلائل سے ثابت ہے، اس لیے حسب نمبر/۲ اس کے وقوع کا قائل ہونا واجب ہوگا۔''

البتہ دینی عقائد اور دنیوی واقعات میں (جیسے سکندر و دارا کی جنگ) فرق یہ ہے کہ ثانی الذکر میں مماثل واقعات کا تجربہ ومشاہدہ ہوتا رہتا ہے، اس لیے وہ مستبعد نہیں معلوم ہوتے اور اول الذکر مستبعد معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کے لیے اگر کوئی عقلی دلیل ہوسکتی ہے تو صرف رفع استبعاد کی، لیکن مخبر کا صادق ہونا ثابت کردینے کے بعد رفع استبعاد مدعی کے ذمہ واجب نہیں، اگر کردے تو تبرّع واحسان ہے، اسی کو فرمایا کہ:

''اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل عقلی محض بیان کی جاوے گی، حقیقت اس کی رفع استبعاد ہوگا، جو مستدِل کا تبرع محض ہے، اس کے ذمہ نہیں۔''

دینی عقائد و مسائل کے باب میں اہل عقل ونقل سب کے لیے یہ اصول گرہ میں باندھنے کا ہے، اسی لیے راقم احقر ہمیشہ کہا کرتا ہے کہ دین کا مدار سب سے زیادہ تصدیق رسالت پر ہے، اگر رسول ''مخبر صادق'' نہیں تو دینی مسائل کا کوئی ثبوت نہیں، اور اگر اس کا

صدق مسلم ہے تو پھر کسی اور ثبوت کی ضرورت نہیں، اور اسی بنا پر حضرت مجد دالف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ احکام دین کے اسرار وعلل کا مطالبہ دراصل انکارِ رسالت کے مرادف ہے۔

اصول موضوعہ نمبر/ ٦

''مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے، نظیر کا نہیں''

نظیر اور دلیل جس کو آج کل ثبوت کہتے ہیں، ایک نہیں، اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے، مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں۔

''مثلاً کوئی شخص دعویٰ کرے کہ شاہ جارج پنجم نے تخت نشینی کا دربار دہلی میں منعقد کیا اور کوئی کہے کہ ہم تو جب مانیں گے کہ اس کی نظیر بھی ثابت کرو کہ اس کے قبل کسی اور بادشاہِ انگلستان نے ایسا کیا ہو، ورنہ ہم اس واقعہ کو غلط سمجھیں گے۔

اسی طرح اگر کوئی دعوی کرے کہ قیامت کے دن ہاتھ پاؤں کلام کریں گے تو اس سے کسی کو نظیر مانگنے کا حق نہیں، البتہ دلیل قائم کرنا اس کے ذمہ ہے، اور چونکہ وہ منقول محض ہے اس لیے حسب نمبر/ ۵ اس قدر استدلال کافی ہے کہ اس کا محال ہونا ثابت نہیں، اور مخبر صادق نے اس کے وقوع کی خبر دی ہے لہذا اس کے وقوع کا اعتقاد واجب ہے۔

البتہ اگر استدلال کرنے والا نظیر پیش کردے تو یہ اس کا تبرع واحسان ہے، مثلاً گراموفون کو اس کی نظیر میں پیش کردے کہ باوجود جماد محض ہونے کے اس سے کس طرح الفاظ ادا ہوتے ہیں، آج کل یہ ظلم ہے کہ نوتعلیم یافتہ ہر منقول کی نظیر مانگتے ہیں، سو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ غیر لازم امر کا مطالبہ ہے۔''

اصول موضوعہ نمبر/ ۷

''عقل و نقل میں تعارض کی چار صورتیں''

آخری ساتواں اصول موضوعہ کا یہ ہے کہ عقل و نقل یا روایت و درایت میں اختلاف و تعارض کی ممکن صورتیں چار ہو سکتی ہیں:

''ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں، اس کا وجود نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ دو صادق (یا قطعی) باتوں میں تعارض محال ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں ظنی ہوں، تو گو دونوں کو جمع کرنے (یا رفع تعارض) کے لیے دونوں کے ظاہر معنی ترک کرنے کی گنجائش ہوتی ہے، مگر چونکہ زبان کا اصل قاعدہ (یا مقتضیٰ) یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے الفاظ کو اپنے اصل معنی ہی پر رکھا جائے، اس لیے نقل کو ظاہر معنی پر رکھیں گے، اور دلیل عقلی کو حجت نہ سمجھیں گے، تیسری صورت یہ ہے کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی ہو، یہاں ظاہر ہے کہ نقلی کو یقیناً مقدم رکھیں گے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ دلیل عقلی قطعی ہو، اور نقلی ظنی خواہ ثبوت میں یا دلالت میں، تو یہاں عقلی کو مقدم رکھیں گے، اور نقل میں تاویل کریں گے، پس یہی ایک صورت یا موقع ہے روایت یا نقل کے مقابلہ میں درایت یا عقل کو مقدم رکھنے کا، نہ یہ کہ ہر جگہ عقل ہی کو مقدم رکھا جائے۔

اب اس کی شرح میں پہلے تعارض کی حقیقت سمجھ لیں کہ وہ نام ہے: ''دو حکموں کا ایک دوسرے کے اس طرح خلاف ہونا کہ ایک کو صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو، جیسے ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو دہلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا، دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے (یا دس ہی بجے) زید میرے پاس میرے مکان میں آکر بیٹھا رہا، اس کو تعارض کہتے ہیں، چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کے لیے دوسرے کا غلط ہونا

لازم ہے، اس لیے کہ دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا۔

اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہو تو اگر وہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہری معنی سے ہٹا دیں گے اور اس طرح اس کو مان بھی لیں گے اور دوسری کو اس کے ظاہری معنی پر رکھ کر مانیں گے، اور اگر ایک قابل تسلیم دوسری نا قابل تسلیم ہے تو ظاہر ہے کہ پہلی کو تسلیم کر کے دوسری کو رد کر دیں گے۔

مثلاً مذکورۂ بالا مثال میں اگر ایک راوی معتبر دوسرا غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کو رد کر دیں گے، اور اگر دونوں معتبر ہیں تو دوسرے قرائن سے جانچ کر ایک کے قول کو مانیں گے، اور دوسرے میں کچھ تاویل کریں گے، مثلاً اگر اور شہادتوں سے ثابت ہوا کہ زید دہلی سے نہیں گیا تو کہیں گے کہ راوی کو شبہ ہوا ہوگا یا سوار ہو کر پھر واپس آ گیا ہوگا وغیرہ۔''

اوپر جو ظنی دلیل عقلی کے متعلق یہ کہا گیا کہ خواہ ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہو خواہ دلالت کے اعتبار سے، اس کا مطلب یہ ہے کہ:

''نقلی کے ظنی ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ثبوتاً ظنی ہو، مثلاً کوئی حدیث ہے جس کا ثبوت متواتر یا مشہور سے نہیں، دوسرے یہ کہ دلالۃً ظنی ہو کہ ثبوتاً قطعی ہو مثلاً کوئی آیت ہے کہ ثبوت تو اس کا قطعی ہے مگر معنی اس کے دو ہو سکتے ہیں اور دونوں معنی میں سے کسی پر بھی آیت کی دلالت قطعی نہیں، یہ معنی ہیں دلالۃ ظنی ہونے کے۔''

اس میں شک نہیں کہ یہ اصول موضوعہ ایسے ہیں کہ اگر عقلی و نقلی یا دین و دانش کے مسائل و مباحث میں ان کو احتیاط و انصاف کے ساتھ دلیل راہ بنایا جائے، تو قدیم و جدید سارے کلامی اختلافات میں عقل و نقل دونوں کو اپنی اپنی حدود میں رکھ کر حل کیا جا سکتا ہے۔

قدم مادہ:

جیسا کہ خود حضرت نے آگے بعض شبہات جدیدہ سے متعلق انتباہات کے عنوان سے

جو تنبیہات فرمائی ہیں، ان میں انہیں اصول کا استعمال فرمایا ہے، مثلاً انتباہِ اول میں حدوث مادہ کے متعلق متقدمین فلاسفہ کے دلائل پر کلام کے ساتھ موجودہ اہل سائنس کی نسبت ارشاد ہے کہ:

> ''ان کے پاس اس درجہ کی بھی کوئی دلیل نہیں، مثل دیگر دعاوی کے محض تخمین سے کام لیا ہے، یعنی یہ خیال کرلیا ہے کہ یہ سارے موجودات عالم اگر پہلے محض معدوم تھے تو عدم محض سے وجود میں آ جانا سمجھ میں نہیں آتا، لیکن خوب غور کرنا چاہیے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا کیا اس کے باطل ہونے کی دلیل بن سکتی ہے؟

اگر یہ دلیل بن سکتی ہے تو پھر ایک موجود سے بھی اس کے سوا کسی دوسری شے کا موجود ہونا کب سمجھ میں آتا یا آسکتا ہے، سوا اس کے کہ عادۃً ایسا بظاہر دیکھتے ہیں، اس لیے مانتے ہیں، مثلاً بے عقل وارادہ نطفہ سے ارسطو جیسے عاقل ومنطقی انسان کا وجود میں آجانا بھلا عقل محض سے کب سمجھ میں آسکتا ہے، بلکہ دراصل یہ بھی معدوم ہی سے موجود ہونا ہے، اس لیے کہ نطفہ یا مادہ ارسطو یا انسان تو بہر حال نہ تھا اور ارسطو من حیث ارسطو یا انسان من حیث انسان تو عدم ہی سے وجود میں آیا، اس لیے یہ بھی دراصل معدوم ہی سے موجود ہونے کو ماننا ہے۔

پھر اسی طرح جب ہر موجود شے یا مادہ کا ہر تغیر پہلے معدوم یا مسبوق بالعدم تھا تو سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ نفس مادہ کیوں مسبوق بالعدم یعنی پہلے معدوم نہ رہا ہو، اس کو فرمایا کہ:

> ''سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ ایک ایسی موجود چیز یعنی مادہ جس کے تمام انحاء (اصناف) وجود یعنی تغیرات مادی میں سے ہر تغیر مسبوق بالعدم (یعنی پہلے معدوم) تھا اس کا نفس وجود مسبوق بالعدم نہ ہو، آخران وجودات اور اس وجود (مادہ) میں فرق کیا ہے۔''

''پس سمجھ میں نہ آنا تو قدم اور عدم قدم دونوں میں مشترک ہے''

یہ ذرا دقیق اور فکر طلب بات ہے؛ لیکن ہے بڑی تہہ کی بات، جس کو راقم احقر بزعم خود اپنی فکر خاص کا نتیجہ سمجھا کرتا تھا اور فلسفۂ اسلام پر لیکچروں کے سلسلہ میں اس سے کام لیتا تھا ،الحمدللہ کہ حضرت نے مہر تصدیق ثبت فرمادی۔

ذات وصفات خداوندی، کمال قدرت کا مسئلہ

اصل یہ ہے کہ عقل اور اہل عقل کے لیے جو چیز سب سے زیادہ خدا کی ذات وصفات سے حجاب ومحرومی کا باعث بن گئی ہے اور مادہ ہی کا فلسفیانہ یا سائنسی تصور ہے، سو جدید فلسفہ میں تو برکلے نے اس تصور پر ایسی کاری ضرب لگائی کہ پھر سچ یہ ہے کہ مادیت سر ہی نہ اٹھا سکی ،اور گزشتہ نصف صدی کے اندر اندر سائنس میں مادہ اتنا غیر مادی ہو چکا ہے کہ راقم ہذا تو کہا کرتا ہے کہ انسان اور اس کے خدا کے مابین عقل نے جو سب سے بڑا پردہ حائل کر دیا تھا وہ عقل ہی نے تار تار کر کے پھینک دیا اور اب اپنی ''خودی'' کے سوا کوئی چیز خدا کی خدائی کی حاجب نہیں رہ گئی ہے، البتہ یہ نفسی حجاب، مادی سے بھی اشد ہے۔

رسالت:

ورنہ اصل تو یہ ہے کہ مادہ کا حجاب اٹھ جانے کے بعد ذات باری کا نفس وجود بالکل بے حجاب ہو کر سامنے آجاتا ہے، جس کے بعد صفات باری واحکام خداوندی کے تفصیلی علم کے لیے رسالت کی ضرورت ازخود ناگزیر ہو جاتی ہے، کہ جب خالق کائنات بے علم وبے ارادہ مادہ نہیں بلکہ کوئی نہ کوئی صاحب علم وارادہ ذات ہے، تو پھر اس ذات کے تفصیلی صفات اور اس کے ارادہ کی پیدا کی ہوئی کائنات کی صحیح مراد ومقاصد کو جاننے کی اس کے سوا صورت ہی کیا ہو سکتی ہے کہ وہ خود کسی ذریعہ سے اس کا علم عطا کرے۔

کمالِ قدرت کا مسئلہ:

علم وارادہ کے بعد صفات میں سب سے مقدم کمالِ قدرت کا مسئلہ ہے، اور جس طرح بے علم وارادہ مادہ کا وجود لازمًا ذی علم وارادہ ذات باری کے وجود کا حجاب ہے، اسی طرح مادہ کے افعال وخواص جن کا نام قوانین فطرت یا اسباب طبعیہ ہے، یہ خدا کی صفت قدرت کے لیے حاجب ہیں، بلکہ دراصل خدا کی خدائی کے مانع ہیں، ''انتباہ دوم'' میں اسی اعتبار سے حق تعالیٰ کی تعمیم قدرت پر بحث ہے کہ:

''اس زمانہ کے نوتعلیم یافتوں کی زبان وقلم پر یہ جملہ جاری دیکھا جاتا ہے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہوسکتا، اور اس کی دو تقریریں کی جاتی ہیں، ایک عقلی رنگ میں اور ایک نقلی پیرایہ میں، عقلی رنگ یہ ہے کہ مثلاً ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آگ ہمیشہ جلاتی ہے، کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا، ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے، کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا، پس اس قاعدہ کے خلاف جو ہوگا، محال ہوگا، اور اس بناء پر معجزات کا کہ خوارق عادات ہیں انکار کردیا۔''

ظاہر ہے کہ یہ استحالہ (محال ہونا) ایک دعویٰ ہے جس کے لیے دلیل کی حاجت ہے، اور محض یہ امر دلیل ہونے کے لائق نہیں کہ ہم نے کبھی ایسا دیکھا نہیں، اس لیے کہ اس کا حاصل استقراء ہے، اور استقراء میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے، جن سے دوسری جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہوسکتا البتہ مرتبۂ ظن میں دوسری جزئیات کے لیے بھی اس حکم کو ثابت کہہ سکتے ہیں، لیکن یہ ظن وہاں حجت ہوگا، جہاں اس سے قوی تر دلیل اس کی معارض نہ ہو، اور وہاں بھی دوام کا حکم درجۂ ظن ہی میں ہوگا، جانب مخالف کا عدم امکان ثابت نہ ہوگا اور جہاں قوی تر دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر نہ ہوگا۔''

قوانین فطرت یا اسباب طبعیہ کی نسبت یہ خلاصۃً وہی بحث ہے جو قانون تعلیل (علت ومعلول) کے سلسلہ میں بسط وتفصیل کے ساتھ جدید فلسفہ میں ہیوم نے کی ہے۔اور جو فلسفہ ہی میں نہیں سائنس میں بھی مسلم ہے،اور قوانین فطرت کی اسی استقرائی حقیقت کی بناء پرخود ہیوم ہی کو اقرار کرنا پڑا ہے، کہ کسی معجزہ کا انکار محض اس کے خلاف فطرت ہونے کی بناء پر نہیں کیا جاسکتا، یہی نہیں بلکہ اگر کوئی ''قوی تر نقلی دلیل''یعنی وقوع معجزہ کی نفس شہادت قابل اطمینان اور قوی تر موجود ہوتو اس خرق عادت کو قبول ہی کرنا پڑے گا۔''

اور حضرت علیہ الرحمہ نے اس ساری بحث کا فیصلہ اہل فہم وفکر کے لیے ایک ہی سطر میں فرما دیا ہے کہ:

''قادر مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ کے پیدا کیا، ورنہ تسلسل لازم آئے گا،اسی طرح ان کے مسبّبات کو بھی اگر چاہیں بلا واسطہ اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں، غایت مافی الباب اس کو مستبعد کہیں گے،مگر استحالہ واستبعاد ایک نہیں۔'' (اصول موضوعہ نمبر/۲)

یہ تو ''عقلی رنگ کی تقریر'' کا قصہ تھا۔

''دوسرا پیرایہ اس دعویٰ کی دلیل کا نقلی ہے وہ یہ کہ حق تعالی نے فرمایا ہے''ولن تجد لسنة الله تبديلا ''(کہ اللہ تعالی کی سنت یا طرز عمل میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے) اس استدلال کا صحیح ہونا موقوف ہے دوامر پر ،ایک یہ کہ سنت سے مراد ہر سنت ہے، دوسرے یہ کہ تبدیل کا فاعل عام ہے ،یعنی خدا اور غیر خدا دونوں کو شامل ہے، حالانکہ ان دونوں دعوؤں پر کوئی دلیل نہیں۔''

ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ یہ قرینۂ سیاق وسباق سنت سے مراد وہ خاص خاص امور

ہوں جوان آیات میں مذکور ہیں اور جن کا حاصل باطل پر حق کا غلبہ ہے،خواہ دلیل و برہان سے،خواہ سیف وسنان سے۔

اور اگر مرادِ سنت میں عموم لیا جائے (جس میں اسباب طبعیہ بھی داخل ہوں) تو تبدیل کا فاعل غیر اللہ ہے(اور مطلب یہ ہے) کہ خدا تعالی کے معمول (طرز عمل) کوکوئی دوسرا (غیر اللہ) نہیں بدل سکتا ،جیسے دنیا میں بعض احکام شاہی میں کسی جماعت کی شورش وغیرہ بعض اوقات سنگ راہ ہوجاتی ہے(اس طرح خدا کے طرز عمل کواس کے سوا کوئی دوسری طاقت بدل یا بدلوانہیں سکتی)۔‘‘

انتباہ سوم متعلق نبوت:

انکار نبوت بھی وہی مادہ پرستانہ دانستہ یا نادانستہ انکار خدا پرمبنی ہے کہ جب کائنات اور انسان کی خالق کوئی صاحب علم وارادہ ذات ہے ،جس کی اس خلق سے کوئی خاص مراد ومطلب ہو،تو پھر وحی یا فرشتہ وغیرہ کے ذریعہ سے اس مطلب ومراد پر انسان کومطلع کرنے کے کیا معنی ،لیکن چونکہ انبیاء کوان کی زندگی اور حالات کی بناء پر جھوٹا بھی کہنا آسان نہیں،اس لیے اس طرح کی باتیں بتائی جاتی ہیں کہ:

’’بعض میں فطرۃً اپنی قوم کی بہبود وہمدردی کا جوش ہوتا ہے اور جوش کے سبب اس پر اسی کے تخیلات غالب رہتے ہیں،اس غلبۂ تخیلات سے بعض مضامین کواس کا متخیلہ مہیا کر لیتا ہے،اور بعض اوقات اس غلبہ سے کوئی آواز بھی سنائی دیتی ہے ،اور بعض اوقات کوئی صورت بھی نظر آجاتی ہے اور وہ صورت بات کرتی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے،ورنہ واقع وخارج میں اس آواز یا صورت یا اس کلام کا کوئی وجود نہیں ہوتا،سب خیالی موجودات ہیں۔

لیکن نبوت کی یہ حقیقت صریح صحیح نصوص کے بالکل خلاف ہے،نصوص میں تصریح ہے کہ وحی ایک غیبی فیض ہے، جوفرشتہ کے واسطہ سے ہوتا ہےاور وہ فرشتہ کبھی القاء کرتا ہے،جس کوحدیث میں ''نفث فی روعی'' فرمایا،اور کبھی اس کی آواز سنائی دیتی ہے،کبھی وہ خود سامنے آکر بات کرتا ہے،جس کوفرمایا کہ ''یأتینی الملک أحیانا فیتمثّل لی .''

اس کا علوم جدیدہ میں اس لیے انکار کیا گیا ہے کہ خود فرشتہ کا وجود بلا دلیل باطل سمجھا گیا ہے،سواس کی تحقیق کسی آئندہ انتباہ میں وجود ملائکہ کی بحث میں ان شاء اللہ تعالی آوے گی،جس سے معلوم ہو جائے گا کہ ملائکہ کا وجود عقلاً محال نہیں،اور جب ممکن عقلی کے وجود پر نقلی صحیح دلیل ہوتو عقلی طور پراس کا قائل ہونا واجب ہے۔'' (اصول نمبر/۲)

چنانچہ آگے انتباہ ہشتم میں ملائکہ وغیرہ کے وجود پر مستقلاً بحث فرمائی گئی ہے، اور معلومات جدیدہ ہی سے ان کے استبعاد کو رفع فرمایا گیا ہے،لیکن احقر کے نزدیک جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ نبوت وملائکہ وغیرہ سب کا انکار دراصل عقائد مادہ اوراس پرمبنی شعوری یا غیرشعوری طور پرانکار خدا کا لازمی نتیجہ ہے،اس لیے اصل ضرب مادہ ہی پرخود جدید علوم فلسفہ وسائنس کے فراہم کردہ تیر سے لگانی ہے ،جو انشاء اللہ کلام جدید یا فلسفۂ اسلام میں ہوگی،(مقدمہ میں آچکی ہے) جدید تعلیم اور خیالات ہی کے اثر سے نبوت کے متعلق اور بھی بہت سی غلطیاں اور غلط فہمیاں خود مسلمانوں میں پھیل گئی ہیں، جواگر براہ راست نبوت کا انکار نہیں تو حقیقت نبوت کے انکار یا نہ سمجھنے کا نتیجہ ضرور ہیں،اس ''انتباہ متعلق نبوت'' ہی میں ان چیزوں پرمتنبہ فرمایا گیا ہے کہ مثلاً:

''احکام نبوت کوصرف امور معاد(آخرت) کے متعلق سمجھا جاتا ہے، اور امور معاش میں اپنے کو آزاد و مطلق العنان قرار دیا ہے،جس کی نصوص

صاف تکذیب کر رہی ہیں، **کما قال اللّٰہ تعالی : وما کان لمؤمن ولا مؤمنة ....الخ** کہ مسلمان مرد و عورت؛ کسی کو حق نہیں کہ جب اللہ ورسول کسی کام کا حکم دے دیں تو پھر اس کو اس کام میں کوئی اختیار باقی رہے۔

جس کا شان نزول امر دنیوی ہی ہے، اور جس حدیث تابیر سے شبہ پڑ گیا ہے (جس میں ہے کہ "**أنتم أعلم بأمور دنیاکم**" یعنی اپنی دنیا کی باتوں کو تم زیادہ جانتے ہو) اس میں یہ قید ہے کہ جو بطور رائے یا مشورہ کے فرمایا جائے، نہ کہ بطور حکم کے فرمایا جائے۔"

احکام کی علت وغایت اپنی رائے سے تراشنا

نو تعلیم یافتہ جماعت میں خصوصیت سے عام یہ ہے کہ:

"وہ احکام شریعت کی علت وغایت اپنی رائے سے تراش کر کے ان کے وجود وعدم پر احکام کے وجود وعدم کو منحصر سمجھتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ منصوص احکام میں تصرف کرنے لگتے ہیں، چنانچہ بعض کی نسبت مسموع ہوا کہ انہوں نے وضو کی علت نظافت کو سمجھ کر جب اپنے کو نظیف دیکھا تو وضو کی حاجت نہ سمجھی، اور بے وضو نماز شروع کر دی۔"

یہ نماز بلا وضو کا اجتہاد تھا، راقم کے ایک بڑے تعلیم یافتہ کرم فرما وضو بلا نماز کے قائل تھے، اور فرماتے کہ نماز تو سمجھ میں نہیں آتی، لیکن وضو صحت وصفائی کے لیے بہت اچھی تعلیم ہے!

سو قطع نظر اس کے کہ بعض احکام محض تعبدی یا ابتلائی ہو سکتے ہیں، اس کی کیا ذمہ داری ودلیل ہے کہ جو علت وغایت تم نے کسی حکم کی تجویز کی ہے، وہی شارع کا مقصود ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ ایسی غایت مقصود ہوں، جو مقرر فرمودہ احکام کی:

"خاص صورت نوعیہ ہی پر مرتب ہوتی ہوں، جس طرح بعض ادویہ (بلکہ عند التامل

تمام ادویہ) بالخاصہ مؤثر ہوتی ہیں۔''

پھر اپنے اپنے ذہن ودماغ سے احکام کی علت وغایت تلاش کرنے میں مختلف لوگ اپنے اپنے فہم ومذاق کے مطابق ایک ہی حکم کی مختلف غایات تراش کر سکتے ہیں۔

''کسی کی سمجھ میں کچھ آوے، کسی کے خیال میں کچھ آوے، تو ایک رائے کی دوسری پر ترجیح کی کیا دلیل ہے، تو اس طرح تعارض وتساقط کے قاعدے سے نفس احکام ہی منعدم ومنہدم ہو جائیں گے۔''

اسی غلطی کا نتیجہ ایک دوسری خطرناک غلطی ہے کہ لوگ مخالفین مذہب کے مقابلہ میں فروعی وجزئی احکام تک کو ثابت کرنے کے لیے ان کے طرح طرح کے علل واسرار یا اپنے نزدیک ان کا فلسفہ بیان کرنے کو بڑی کلامی ودینی خدمت خیال کرتے ہیں۔

''جس میں بڑی خرابی ہے، کیونکہ یہ علل محض تخمینی ہوتے ہیں، اگر ان میں کوئی خدشہ نکل آوے، تو اصل حکم ہی مختل ٹھہرتا ہے، تو اس طرح مخالفین کو ہمیشہ کے لیے ابطال کا موقع دے دینا ہے۔''

اور موٹی بات یہ ہے کہ یہ قوانین ہیں اور قوانین میں ہر کس وناکس کی مزعومہ (یا خودتراشیدہ) اسرار وعلل کی بناء پر تغیر یا تبدل یا ترک کا اختیار نہیں ہوتا، البتہ خود بانیٔ قانون کو یہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔

باقی مجتہدین نے جو بعض احکام میں علل نکالے ہیں، اس سے دھوکا نہ کھایا جائے ، اول تو وہاں مسکوت عنہا امور میں تعدیۂ حکم کی ضرورت تھی، دوسرے ان کو اس کا سلیقہ تھا، اور یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں، اور کم علمی کے علاوہ بڑا حاجب تلاش حق میں اتباع ہَوا ہے۔''

(جس کا زور آج کل جیسا کچھ ہے معلوم ہے)

چونکہ اسرار وعلل کو مدار احکام (جس میں ارکان اسلام وعبادات تک شامل ہیں) سمجھنے

سمجھانے کا مرضِ عقلیت (ریشنالزم) بہت عام ومتعدی ہے،اس کے لیے انتباہ دواز دہم میں ارکان وعبادات کی نسبت خصوصیت سے پھراس کے مفاسد پر تنبیہ فرمائی گئی ہے،ان خود تراشیدہ مصالح واسرار کی نوعیت تو یہ ہے کہ مثلاً:

’’زکوٰۃ میں ایسے لوگوں کی دست گیری مقصود ہے جو ترقی کے ذرائع پر قادر نہیں ،حج میں تمدنی اجتماع اور ترقی تجارت کی مصلحت ہے،دعا میں صرف نفس کی تسلی اوراعلائے کلمۃ اللہ میں امن وآزادی کو مصلحت قرار دے کر ،جب ان مصالح کی ضرورت نہ رہی یا وہ مصالح دوسرے اسباب سے حاصل ہوسکیں،توان احکام کولایعنی قرار دیا۔

ان حکمت تراشیوں کے متعلق ایک سوال یہ ہے کہ آخر ہر ہر شرعی حکم اور مسئلہ کی:

’’کہاں تک حکمتیں نکالی جائے گی ،کیا کوئی شخص نماز میں رکعتوں کے خاص خاص اعداد کی حکمت بتلاسکتا ہے؟اور اگر عقل ان امور کے لیے کافی ہوتی تو انبیاء کے آنے ہی کی ضرورت نہ تھی، جب کہ دنیا میں بہت سے عقلاء ہر زمانہ میں پائے گئے ہیں۔‘‘

اس سے بھی بڑا فتنہ:

ان مصالح پسندی واسرار تراشی میں یہ ہے کہ:

’’اگر غور کیا جائے تو درحقیقت ان سارے اختراعی مصالح کا مرجع دنیوی فوائد ہیں جو در پردہ مقصودیت آخرت سے انکار ہے!ورنہ اگر آخرت ہے تو ظاہر ہے کہ وہ دوسرا عالم ہے ،جس کے خواص ممکن ہے (بلکہ ہونا چاہیے) کہ یہاں کے خواص سے کچھ نسبت نہ رکھتے ہوں،جیسا کہ ایک اقلیم کو دوسری اقلیم سے اور مریخ کو زمین سے۔‘‘

اور پھر کیا ممکن بلکہ اغلب نہیں کہ اس عالم کے:

''خواص ہم کو معلوم نہ ہوں اور ان کا حاصل ہونا خاص خاص اعمال پر موقوف ہو، جن کی مناسبت وارتباط کی وجہ ہم کو نہ معلوم ہوسکتی ہو۔''

لیکن اب باتوں سے:

''کوئی یہ گمان نہ کرے کہ ہم شرائع واحکام کو حکم واسرار سے خالی سمجھتے ہیں، یا یہ کہ ان کے اسرار پر حکمائے امت کو بالکل اطلاع نہیں ہوتی، ضرور ان میں اسرار بھی ہیں اور اطلاع بھی کسی قدر ہوتی رہی ہے اور اب بھی ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی امتثال واطاعت کا مدار اس اطلاع پر نہیں، اگر اطلاع نہ بھی ہو تو بھی امتثال واجب ہے۔''

''دیکھئے گھر کے نوکر کو بعض انتظامات خانگی کی لم یا علت معلوم نہیں ہوسکتی حالانکہ خود آقا یا منتظم بھی مثل نوکر کے مخلوق ہی ہے، جب مخلوق کو مخلوق کے بعض اسرار معلوم نہیں، حالانکہ دونوں کے علم میں نسبت محدود ہے، تو خالق کے اسرار پر اگر مخلوق کو بالکل ہی اطلاع نہ ہو یا صحیح اطلاع نہ ہو کہ دونوں کے علم میں غیر محدود وغیر متناہی تفاوت ہے تو کیا عجب، بلکہ بقول ایک فلسفی کے اگر تمام احکام کی عقلی وجہیں پوری طرح معلوم ہوجائے تو شبہ یہ پڑے گا کہ شاید کسی فرد یا جماعت عقلاء کا مذہب تراشا ہوا ہے کہ دوسرے عقلاء بھی اس کی لم تک پہنچ گئے، ورنہ خدائی مذہب کی شان تو یہ ہونا چاہیے کہ اس کے اسرار تک کسی کی بھی پوری پوری رسائی نہ ہو۔

اور نہ یہ گمان کیا جائے کہ جن احکام کی عقلی وجہ سمجھ میں نہیں آئی وہ عقل کے خلاف ہیں، ہرگز نہیں، عقل کے خلاف ہونا اور بات ہے اور عقل

میں آنا اور بات ہے۔''

ایک اور سبب سے قبیح وشدید زہریلی غلطی نبوت کے بارے میں ہمارے ''روشن خیال و رواداز'' مسلمانوں بلکہ نام نہاد عالموں میں یہ پیدا ہوگئی ہے کہ:

''بعضے منکر نبوت کی نجات کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام بھی توحید ہی کے لیے آئے ہیں، لہذا جس کو اصل مقصود حاصل ہو، غیر مقصود کا انکار مضر نہیں۔

اس کا مختصر و نقلی ردّ تو وہ نصوص ہیں، جو نبوت کی تکذیب کرنے والوں کے خلود نار پر دال ہیں، اور عقلی رد یہ ہے کہ رسول کی تکذیب کرنے والا درحقیقت خود خدا کی تکذیب کرتا ہے، کیونکہ وہ محمد رسول اللہ ﷺ وغیرہ کی تکذیب کرتا ہے۔ (جو خود قرآن میں منصوص ہے)

اور عرفی نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جارج پنجم کو تو مانے، مگر گورنر جنرل سے مخالفت و مقابلہ کرے، کیا وہ بادشاہ کے نزدیک کسی قرب یا مرتبہ یا معافی کے لائق ہوسکتا ہے۔''

قرآن وحدیث میں سائنس کے مسائل تلاش کرنا:

اور ایک بدمذاقی یہ ہیکہ قرآن وحدیث میں ڈھونڈ ڈھونڈ کر سائنس اور طبعیات کے مسائل نکالے جاتے ہیں اور اس کو بڑا کمال گمان کیا جاتا ہے، حالانکہ (جیسا کہ انتباہ دہم میں ارشاد ہے کہ):

''شریعت مطہرہ کو کائنات طبعیہ سے بحث کرنا مقصود ہی نہیں، البتہ تکمیل مقصود کے لیے ضمناً وتبعاً کچھ مباحث مختصر طور پر وارد ہیں، جن کی پوری حقیقت کی تفتیش اس لیے ضروری نہیں کہ ان کا شریعت کے اصل مقصود

سے تعلق نہیں۔''

لیکن چونکہ خدا کے کلام میں وارد ہیں، جس کے علم کی صحت وصدق میں کلام نہیں ہوسکتا۔

''اس لیے جس قدر اور جس طور پر وارد و منصوص ہیں، چونکہ وہ کلام صادق میں واقع ہیں، لہذا اس کے خلاف یا ضد کا اعتقاد یا دعویٰ کرنا کلام صادق کی تکذیب ہے، اس لیے ایسے اعتقاد یا دعاوی کی تکذیب کو ہم واجب سمجھیں گے مثلاً:

''بشر اول کا مٹی سے پیدا ہونا جو نصوص میں مصرح ہے، اس کی بناء پر مذہب ارتقاء کا یہ کہنا کہ حیوان ترقی کر کے آدمی بن گیا، جیسا کہ ڈارون کا وہم ہے، یقیناً باطل ہوگا، اس لیے کہ نص میں تو اس کے خلاف وارد ہے، اور کوئی دلیل عقلی معارض ہے نہیں، نہ ڈارون کے پاس جیسا کہ اس کی تقریر سے ظاہر ہے، محض اپنی تخمینی (وہی ظنی استقراء) سے حکم کر دیا، نہ مقلدین ڈارون کے پاس (جو زیادہ تر) محض ڈارون کی تقلید سے ایسا کہتے ہیں۔''

اصل یہ ہے کہ ارتقاء کا دعویٰ دراصل دانستہ یا نادانستہ انکار خدا کے دعوے یا رجحان کا نتیجہ ہے، کیونکہ ان منکرین کے لیے:

''ہر شے کے تکون کی طبعی علت اور کیفیت نکالنا ضروری ہے، بس انسان کی پیدائش میں بھی یہ احتمال نکالا، ورنہ جو شخص وجود خالق کا قائل ہے، جیسے اہل ملت خصوصًا اہل اسلام ان کو خود مذہب ارتقاء کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں، مذہب خلق کے قائل ہوسکتے ہیں۔''

ایک اور مثال رعد، برق و بارش کے تکون کی ہے کہ:

''روایات میں ان کے تکون کی جو کیفیت وارد ہے، اس کی تکذیب

محض اس بناء پر کہ بعض آلات وتجربات کے ذریعہ ان چیزوں کا تکون دوسرے طور پر مشاہدہ کرلیا گیا ہے، اس لیے جائز نہیں کہ دونوں میں اگر تعارض ہوتا تو بیشک ایک کی تصدیق کہ مشاہدہ اس پر مضطر کرتا ہے، دوسرے کی تکذیب مستلزم ہوتی۔''

لیکن تعارض کی کوئی دلیل نہیں، ممکن ہے کہ کبھی ایک طرح کے اسباب سے ان کا تکون ہوتا ہو، کبھی دوسری طرح کے اسباب سے، اور نہ روایات میں ایجاب کلی کا دعویٰ ہے اور مشاہدہ سے تو موجبہ کلیہ حاصل ہو ہی نہیں سکتا؛ پس جب تعارض نہیں تو دونوں کی تصدیق ممکن ہے، پھر روایات کی تکذیب کی کیا ضرورت۔''

اسی طرح مثلاً امراض کے متعدی نہ ہونے کی روایات کا تجربہ کی بناء پر انکار کیا جاتا ہے۔

''سوتأمل سے اس میں بھی تعارض نہیں، کیونکہ تعدیہ کی نفی کے یہ معنی ہوسکتے ہیں کہ وہ ضروری نہیں، کہ کبھی اس کے خلاف ہو ہی نہیں، اور وہ بلااذن خالق خود مؤثر ہو، نہ مشاہدہ سے اس طرح کا ضروری تعدیہ ثابت ہوا، بلکہ مشاہدہ تو اس کے حلاف ہے کیونکہ کبھی (بلکہ بارہا) تعدیہ نہیں بھی مؤثر ہوتا، اور نصوص سے ہر امر کا موقوف ہونا ارادۂ الٰہیہ پر ثابت ہے۔''

مسئلہ تقدیر، جبرواختیار

اس مسئلہ کا دارومدار چونکہ اس پر ہے کہ اللہ تعالی کے دیگر صفات کی طرح اس کا علم وتصرف بھی کامل ہے، اس لیے:

''جو خدا اور اس کی صفات کے کمال کا قائل ہو اس کو تقدیر کا بھی قائل ہونا پڑے گا، مگر اس وقت اس مسئلہ میں بھی چند غلطیاں کی جاتی ہیں،

بعض تو سرے سے اس کا انکار ہی کرتے ہیں کہ اس کے اعتقاد سے تدبیر کا ابطال ہوتا ہے، جو بنیاد ہے ساری کم ہمتی و پستی کی، اور اکثر یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ جو اس مسئلہ کے قائل ہیں وہ بے دست و پا ہو کر بیٹھ جاتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کی کاہلی کا اثر ہے، نہ کہ اس مسئلہ کا، اگر مسئلہ کا یہ اثر ہوتا تو صحابہ سب سے زیادہ کم ہمت ہوتے، بلکہ اگر غور کیا جائے تو اس مسئلہ کا اثر تو یہ ہے کہ اگر تدبیر ضعیف ہو، جب بھی کام شروع کر دے، جیسا کہ صحابہ کی جب نظر حق تعالی پر تھی تو باوجود بے سر و سامانی محض توکل پر کیسے جان توڑ کر خطرات میں گھسے اور یہی مضمون ہے اس آیات کا "**کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله**" اور حدیث میں مصرحًا ہے کہ کوئی شخص حضور ﷺ کے اجلاس میں مقدمہ ہار گیا اور کہا کہ "**حسبی الله ونعم الوكيل**" تو آپ نے فرمایا کہ "**إن الله يلوم على العجز فإذا غلبك أمر فقل حسبي الله ونعم الوكيل.**"

البتہ یہ اثر لازم ہے کہ وہ تدبیر کو مؤثر حقیقی نہ سمجھے گا تو یہ خود عقلی و نقلی صحیح دلیل کا مقتضا ہے، اس پر ملامت کیا ہو سکتی ہے، بلکہ اس کے خلاف کا اعتقاد ہو تو وہ قابل ملامت ہے، ایسا شخص تدبیر کا اتنا درجہ سمجھے گا جیسا کہ جھنڈی کا درجہ ہوتا ہے ریل کے رک جانے میں، جو نہ معطل ہے نہ مؤثر حقیقی، پس چوکیدار جب کسی خطرہ کے وقت ریل کو روکنا چاہے گا تو تدبیر تو یہی کرے گا مگر نظر ڈرائیور یا گارڈ پر ہوگی۔

غرض واقع میں ابطالِ تدبیر نہ اس مسئلہ کا نتیجہ ہے، نہ نصوص سے ایسا ثابت ہے بلکہ نصوص میں تو:

"سعی واجتہاد کسب معیشت اور تردد للسفر وتدابیر رفع مفاسد ومکائد

وغیرہ پر بے شمار نصوص صراحتاً وارد ہیں،بعض احادیث میں اس اشکال کا کہ دواودعاء وغیرہ کیا دافع قدر ہے؟ کا مختصر وکافی جواب ارشاد ہے کہ ''ذلک من القدر کله'' (یہ سب بھی قدر ہی سے ہے)۔

اور بعض نے نصوص صریحہ کو دیکھ کر اس مسئلہ سے انکار کی گنجائش نہ دیکھی یہ سمجھ کر کہ اس میں انسان کا مجبور وغیر مختار ہونا لازم آتا ہے،اس کی تفسیر بدل ڈالی۔

اور یہ تفسیر قرار دی کی تقدیر علم الٰہی کا نام ہے،اور علم چونکہ معلوم میں متصرف نہیں ہوتا ،اس لیے وہ اشکال لازم نہیں آتا،اور مثال اس کی نجومی کے علم اور اس کی پیشین گوئی سے دی کہ اگر وہ کہہ دے،فلاں تاریخ فلاں شخص کنویں میں گر کر مر جائے گا اور ایسا ہی واقع ہو گیا تو نہ کہیں گے کہ اس نجومی نے قتل کر دیا۔

لیکن نصوص میں نظر کرنے والا معلوم کرسکتا ہے اور عقلی مسئلہ بھی ہے کہ جس طرح کوئی واقعہ علم الٰہی سے باہر نہیں،اسی طرح ارادۂ الٰہی سے بھی باہر نہیں،اور تقدیر کی یہی حقیقت ہے ،باقی اگر کوئی شخص اپنی اصطلاح میں اس کا نام تقدیر نہ رکھے تاہم خود ارادۂ الٰہی کے اس تعلق سے تو انکار نہیں کرسکتا،پس تقدیر کی تفسیر بدلنے سے اشکال سے کیسے نجات ہوئی۔

جبر واختیار:

اصل میں بڑا جھگڑا انسان کے مختار ہونے کا ہے کہ آیا اس کو اختیار حاصل ہے یا نہیں ،کیونکہ اگر کوئی امر ارادۂ الٰہی کے بغیر نہیں ہوسکتا تو انسان کا کوئی فعل بھی ارادۂ الٰہی کے بغیر نہ ہوسکے گا اور وہ بجائے مختار کے مجبور ٹھہرے گا،یہی سوال ذرا ٹیڑھا اور تحقیق طلب ہے جس کی:

''تحقیق یہ ہے کہ خود یہ مقدمہ ہی غلط ہے کہ ارادۂ الٰہی کے خلاف محال ہونے سے اختیار کی نفی لازم آتی ہے،اس کے دو جواب ہیں،ایک الزامی،ایک تحقیقی،الزامی تو یہ ہے کہ اگر اس سے اختیار کی نفی لازم آتی ہے تو

ارادۂ الٰہیہ خود افعال الٰہیہ سے بھی متعلق ہوتا ہے، تو لازم آئے گا کہ خود خدا کا اختیار بھی ان افعال پر باقی نہ رہے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہوسکتا۔

اور تحقیقی جواب کہ وہی حقیقت میں اس (مسئلہ) کا راز ہے، یہ ہے کہ ارادہ کا تعلق بندوں کے افعال کے ساتھ محض وقوع ہی کا نہیں بلکہ اس ایک قید کے ساتھ ہے کہ ''وقوع بہ اختیار عبد''۔

یعنی بندہ کے افعال کے متعلق خدا کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ یہ افعال خود بندہ کے اختیار سے واقع ہوں، اور خدا کا ارادہ جس امر سے متعلق ہو جب اس کا ہونا لازم ہے:

''تو اس سے اختیار عباد کا وجود اور مؤکد (قطعی) ہوگیا، نہ کہ منفی (یا مسلوب) اور یہ بہت ہی ظاہر بات ہے۔''

خلاصہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالی کا ارادہ ہی یہ ہوتا ہے کہ بندہ کا فعل خود بندہ کے اختیار سے واقع ہو، تو اب نہ کوئی فعل بندہ کا بلا خدا کے ارادہ کے صادر ہونا لازم آئے گا اور نہ بلا بندہ کے اختیار کے، یہی ذرا دقیق نکتہ فکر وغور کے ساتھ سمجھنے کا ہے، جس کی فہم میں راقم ہذا کا تجربہ ہے کہ اکثر اصحاب علم وفکر کو بھی دشواری ہوتی ہے۔

البتہ یہ خیال رکھنے کی بات ہے کہ خدا نے بندہ کو مستقل اختیار نہیں عطا فرما دیا ہے کہ بالکل آزاد ہوکر جب اور جو چاہے کرتا رہے، بلکہ فعل کے وقت بندہ کے اختیار اور اس اختیار کے مطابق فعل دونوں کو پیدا خدا ہی کرتا ہے، یہی مطلب اس کا ہے کہ خالقِ افعال خدا اور کاسب بندہ ہے، رہا یہ سوال کہ:

''جب یہ مسئلہ اس طرح عقل ونقل سے ثابت ہے تو (حدیث میں) اس کی کاوش سے ممانعت کیوں ہے، وجہ یہ ہے کہ بعضے شبہے عقلی نہیں ہوتے، طبعی ہوتے ہیں، جن کی شفا کے لیے دلیل کافی نہیں ہوتی، بلکہ

وجدان کے صحیح ہونے کی ضرورت ہوتی ہے، چونکہ صحیح اہل وجدان کم ہیں، اس لیے کاوش سے ایسے شبہات پڑنے کا اندیشہ ہے جو تمدن اور آخرت دونوں کے لیے مضر ہے، اس لیے شفقت وحکمت نبویہ کا مقتضا یہی ہوا کہ اس سے روک دیا جائے، جیسے شفیق طبیب ضعیف مریض کو قوی غذا سے روکتا ہے۔''

آج کل کا زمانہ بڑا عقلیت (ریشنالزم) کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے اور بات بات میں عقلی استدلال کا دعویٰ ومطالبہ ہوتا ہے، اس لیے آخر میں مذکورۂ بالا اصول موضوعہ ہی کے تحت بالکل منطقی اور چندسطری انتباہ خود استدلال عقلی کے متعلق یوں فرمایا گیا ہے کہ گو:

''آج کل اس کا استعمال بہت ہے، مگر باوجود کثرت استعمال کے اب تک بھی اس استعمال میں متعدد غلطیاں کی جاتی ہیں، ایک یہ کہ دلیل عقلی کو مطلق دلیل عقلی پر ترجیح دی جاتی ہے، اس کا قاعدہ اصول موضوعہ نمبر /۷ میں بیان ہو چکا، ایک یہ ہے کہ تخمین واستقراء کو دلیل عقلی سمجھتے ہیں، ایک یہ کہ فروع شرعیہ کو عقل سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ایک یہ کہ نظیر کو ثبوت سمجھ کر کبھی خود بھی اس پر اکتفاء کرتے ہیں اور کبھی دوسرے سے باوجود اس کے دلیل قائم کر دینے کے نظیر کا مطالبہ کرتے ہیں، ایک یہ کہ امور ممکنہ پر دلیل عقلی کا مطالبہ کرتے ہیں، ان دونوں امر کا غلط ہونا اصول موضوعہ نمبر/ ۵ و۶ میں ثابت ہو چکا، ایک یہ کہ استبعاد سے استحالہ پر استدلال کرتے ہیں، ایک یہ کہ عادت اور عقل کو متحد سمجھتے ہیں۔''

اصل میں حضرت کا یہ رسالہ ''انتباہات'' ایسا متن متین ہے جس کی شرح ایک مستقل ومطول کتاب چاہتی ہے، اس لیے گو عام ناظرین اس سے پورا استفادہ نہ فرما سکیں گے، تاہم اہل فکر وتحقیق کے لیے اس میں ایسے اصول ومبادی بیان فرما دیئے گئے ہیں کہ وہ ان سے

اپنے اور دوسروں، سب کے جدید سے جدید اصولی وفروعی شبہات کا بہت کچھ ازالہ فرما سکتے ہیں اور جدید سے جدید علم کلام کی عمارت جدید سے جدید معلومات وتحقیقات کی روشنی میں انہیں بنیادوں پر کھڑی کی جاسکتی ہے، باقی خود حضرت مجدد تھانویؒ کی صحیح عقلیت وتجدید عقلیت دونوں کا اندازہ تو عام ناظرین بھی اس متن سے کچھ نہ کچھ فرما ہی سکتے ہیں۔

عقل کی تعریف، دائرہ کار، افراط عقلی کے اقسام:

عقل کے معنی لغت میں روکنے والا ہے، اسی سے عقال رسی کو کہتے ہیں کہ وہ جانور کو بھاگنے سے روکتی ہے تو عقل کا حاصل یہ ہوا کہ وہ ایک ایسی قوت مدرکہ ہے جو مضرت سے روکتی ہے۔ اب یہ دیکھنا چاہئے کہ مضرت کیا چیز ہے اور منفعت کیا چیز ہے؟ سو اصل میں مضرت کی بھی مختلف قسمیں ہیں اور منفعت کی بھی، کیونکہ ہر منفعت میں کچھ نہ کچھ مضرت بھی ہے اور ہر مضرت میں کچھ نہ کچھ منفعت بھی ہے۔ اب عقل کا یہ کام ہے کہ وہ یہ بتادیتی ہے کہ کہاں منفعت کا پہلو غالب ہے اور کہاں مضرت کا۔

عقل کا فعل یہ ہے کہ ضرر اور نفع کو پہچانے، پھر ضرر اور نفع کی دو قسمیں ہیں: ایک آخرت کا اور ایک دنیا کا۔ اور ایک کا فانی اور دوسرے کا باقی ہونا ظاہر ہے تو عقل صحیح کا فعل یہ ہوگا کہ آخرت کے ضرر اور نفع کو دنیا کے نفع اور ضرر پر غالب رکھے۔

عقل صحیح کا مقتضاء:

عقل صحیح کا مقتضاء ہر حال میں عدل ہے اور وہ منحصر ہے شریعت میں، تو ہر حال میں جو حکم شریعت کا ہو اس کے ماتحت رہ کر آدمی کو رہنا اور کام کرنا چاہئے، شریعت کو اپنے مصالح کے تابع نہیں بنانا چاہئے۔ احکام شرعیہ عین تقاضائے طبعی کے موافق ہیں، صرف حدود میں طبیعت کی منازعت رہتی ہے مگر یہ منازعت بے جا ہے، کیوں کہ ہر کام کے لئے حدود کا ہونا ضروری ہے۔ بدون حد کے کوئی شئی مستحسن نہیں۔ خصوصاً جب کہ یہ دیکھا جائے کہ حدود شرعیہ سے آگے ہلاکت ہے۔ یہیں سے معلوم ہوگا کہ احکام شرعیہ کی مخالفت سے دنیا کی

بھی بے حلاوتی ہے کیوں کہ یہ مخالفت کرنے والا خود اپنی طبیعت کے خلاف کام کر رہا ہے، اور اس سے بڑھ کر کیا بے حلاوتی ہوگی کہ طبعی تقاضہ کو مردہ کیا جائے، اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ مطیعین کی زندگی شاہانہ زندگی ہے کہ ان کا ہر کام طبیعت کے موافق ہے۔

(ملفوظات حکیم الامت/ جلد۲۱۔ انفاس عیسیٰ حصہ اول:ص/ ۲۶۹)

جب دنیا کے کام بدون اس کے نہیں چل سکتے کہ عقل کو ایک حد پر چھوڑ دیا جاوے اور بلا چون وچرا دوسرے کا اتباع کیا جاوے تو آخرت کا کام بدون اس کے کیونکر چلے گا، کیوں کہ دنیا کی چیزیں تو دیکھی ہوئی بھی ہیں ان میں کسی قدر عقل چل بھی سکتی ہے، پھر بھی ان کو چھوڑ کر کاملین و ماہرین کی تقلید کی جاتی ہے اور آخرت سے تو ہم سب اندھے ہیں وہاں بدون تقلید وحی کے کیسے کام چلے گا۔ امور آخرت کو اگر پوری طرح سمجھنے کا شوق ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ موت کے منتظر رہو، مرنے کے بعد صراط اور وزن اعمال وغیرہ کی سب حقیقت سامنے آجائے گی، اور اگر دنیا ہی میں سمجھنا چاہتے ہو تو اس کے سوا چارہ نہیں کہ قرآن ورسول نے جو کہہ دیا ہے اس کی تقلید کرو۔ اور ان کی نظیریں دریافت کرنے کے درپے نہ ہو۔

چنانچہ افراط عقل کا یہ نتیجہ تھا کہ فلاسفہ نے انبیاء علیہم السلام کا مقابلہ کیا اور جب عاجز ہوگئے تو ان کی نبوت کا تو اقرار کیا، مگر کہنے لگے کہ یہ جاہلوں کے واسطے نبی ہیں، ہم کو نبی کی ضرورت نہیں ''**نحن قوم قد هذبنا نفوسنا بالحكمة** '' ہم نے تو اپنے کو حکمت سے مہذب بنالیا ہے، حق تعالیٰ ایسے ہی لوگوں کے حق میں فرماتے ہیں: ''**فَرِحُوْا بما عند هم من العلم** '' یہ لوگ اپنے علم پر نازاں ہوگئے اور یہ نہ سمجھے کہ علوم نبوت عقل سے باہر ہیں۔ چنانچہ الٰہیات میں فلاسفہ نے تحقیقات بیان کی ہیں، ان میں اتنی ٹھوکریں کھائیں ہے کہ آج مسلمانوں کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی ان پر ہنستا ہے یہ تو افراط فی العقل ہے۔ اور ایک ہے تفریط کا درجہ یعنی عقل کی کمی اس کو حماقت کہتے ہیں، شریعت میں یہ دونوں درجے بیکار اور

مذموم ہیں بلکہ مطلوب توسط ہے جس کو حکمت کہتے ہیں، دوسری قوت شہویہ ہے، اس میں بھی تین درجے ہیں ایک افراط جس کا نام فجور ہے، شریعت میں یہ بھی مطلوب نہیں کیوں کہ اس کا انجام فسق ہے، اور ایک تفریط ہے کہ آدمی نامرد بن جائے کہ ضروری انتفاعات سے بھی محروم ہو۔ یہ بھی مطلوب نہیں کیوں کہ اس سے ہمت اور حوصلہ پست ہوجاتا ہے اور اولوالعزمی اور اخلاق عالیہ مفقود ہوجاتے ہیں جو بڑا نقص ہے۔ اور ایک ہے توسط جس کا نام عفت ہے یہ مطلوب ہے۔

تیسری چیز قوت غضبیہ ہے، اس میں بھی تین درجے ہیں: ایک افراط جس کو تہور کہتے ہیں کہ موقع بے موقع کچھ نہ دیکھے، اندھا دھند جوش دکھلانے لگے جیسا آج کل ہورہا ہے کہ جس طرف چلتے ہیں جوش میں اندھے بن کر چلتے ہیں، یہ بھی نہیں دیکھتے کہ اس جوش سے نفع ہوگا یا نقصان، یہ بھی شریعت میں مطلوب نہیں۔ اور ایک ہے تفریط جس کو جبن اور بزدلی کہتے ہیں کہ موقع اور ضرورت کے وقت بھی ہمت سے کام نہ لیا جاوے، جیسے بعض لوگ ایسے ڈرپوک ہوتے ہیں کہ حکام کے سامنے ادب اور تہذیب سے بھی اپنی حاجت ظاہر نہیں کرسکتے یہ بھی مطلوب نہیں۔ اور ایک درجہ توسط کا ہے جس کا نام شجاعت ہے یہ مطلوب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت اور موقع پر جوش ظاہر کیا جائے، جہاں نفع کا ظن غالب ہو۔ اور بے موقع جوش سے کام نہ لیا جائے جہاں نفع کی کچھ امید نہیں، محض نقصان ہی نقصان ہے۔ غرض اخلاق پسندیدہ کے اصول تین ہیں: (۱) حکمت (۲) عفت (۳) شجاعت۔ اور ان کے مجموعہ کا نام عدل ہے۔ اور یہی شریعت کا حاصل ہے۔ اور قرآن میں جو فرمایا ہے ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا كُمْ اُمَّةً وَّسَطًا﴾ اس سے بھی عدل مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ ہم نے ایک ایسی شریعت دے کر جو کہ سراپا عدل ہے امت وسط یعنی امت عادلہ بنایا۔

ایک مقدمہ اور لیجئے کہ وسط دو قسم کا ہوتا ہے: ایک وسط حقیقی، ایک وسط عرفی، وسط حقیقی وہ خط ہے جو بیچوں بیچ ہو وہ قابل تقسیم نہیں ہوتا اور ایک وسط عرفی ہے۔ جیسے کہا کرتے ہیں کہ

یہ ستون مکان کا وسط ہے تو وہ وسط حقیقی نہیں کیوں کہ وہ تو منقسم ہے۔اس کے اندر بھی ایک جز دائیں، ایک بائیں اور ایک بیچ میں نکل سکتا ہے، پھر وہ وسط حقیقی کہاں ہوا؟ حقیقی وسط تو وہ ہے جس میں دایاں بایاں کچھ نہ نکل سکے۔سو ایسا وسط ہمیشہ غیر منقسم ہوگا؛ پس سمجھ لو کہ شریعت اس وسط کا نام ہے، جس میں افراط تفریط کا ذرا بھی نام نہ ہو بلکہ عین توسط ہو یہی وسط حقیقی روح شریعت ہے اور یہی کمال ہے۔اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ وسط حقیقی ہمیشہ غیر منقسم ہوتا ہے تو شریعت کی روح بھی غیر منقسم ہے۔ چنانچہ جن اصول اخلاق کو میں نے بیان کیا ہے ان میں افراط تفریط کو چھوڑ کر جو ایک وسط نکلے گا جس کو نہ افراط کی طرف میلان ہوگا نہ تفریط کی طرف وہ ہمیشہ غیر منقسم ہوگا۔اور ایسے وسط پر رہنا ضرور دشوار ہے۔ پس شریعت ان دونوں جانبوں پر نظر کر کے اپنی دشواری کی وجہ سے تلوار سے تیز اور بوجہ غیر منقسم ہونے کے بال سے باریک ہوگی۔ کیوں کہ بال بھی منقسم ہے اور وسط حقیقی غیر منقسم ہے پس قیامت میں بھی روح شریعت یعنی وسط حقیقی جو ہر بن کر پل صراط کی شکل میں ظاہر ہوگا جس پر سے مسلمانوں کو چلایا جاوے گا، پس جو شخص دنیا میں شریعت پر تیزی وسہولت کے ساتھ چلا ہوگا وہ وہاں بھی تیزی کے ساتھ چلے گا، کیوں کہ وہ بھی شریعت تو ہوگی جس پر دنیا میں چل چکا ہے۔اور جو یہاں نہیں چلا یا کم چلا ہے وہ پل صراط پر بھی نہ چل سکے گا یا سستی کے ساتھ چلے گا، لیجئے میں نے آپ کو پل صراط کی نظیر بھی دکھلا دی۔اب کوئی اشکال نہیں رہا۔اس طرح ہمارے پاس تمام شرعیات کے لئے عقلی نظائر موجود ہیں، یہ نہ سمجھے کہ پل صراط ہی کی خصوصیت ہے۔لیکن ہم ان تحقیقات کو مقصود نہیں سمجھتے۔

میں نے نمونہ کے طور پر یہ تحقیق اس لیے بیان کر دی تاکہ معلوم ہو جائے کہ ہمارے پاس ہر مسئلہ میں ایسی ہی تحقیقات موجود ہیں اور سمجھ میں آجائے کہ علم شریعت کے سامنے علوم فلسفہ کی کچھ بھی حقیقت نہیں۔ (تفصیل الدین:ص/۳۵ تا ۵۲،اشرف الجواب:ص/۳۵۲)

چند مقدمات کے ساتھ پل صراط کی عقلی تفہیم:

ثبوت پل صراط پر دلیل قائم کر کے اس کی ایک نظیر تبرعًا بتلاتا ہوں۔اول پل صراط کی حقیقت سمجھئے مگر یہ کہے دیتا ہوں کہ یہ مضمون ظنی ہے۔اس طور پر پل صراط کو سمجھنا واجب نہیں۔اصل تو یہی ہے کہ آدمی مجملا پختہ عقیدہ رکھے۔باقی بعض طبائع ضعیف ہوتی ہیں،ان کے لئے میں یہ مضمون بیان کرتا ہوں،اگر وہ اس طرح بھی پل صراط کو سمجھ لیں تو حرج کچھ نہیں مگر لازم بھی نہیں۔لازم تو وہی اجمالاً مان لینا ہے۔اس تنبیہ کے بعد کہتا ہوں کہ اول اس کی حقیقت سمجھو جس کے لئے:

(۱) اول تو یہ مقدمہ سنو! کہ اس عالم کے سوا ایک عالم اور بھی ہے؛ مسلمان تو اس کا انکار نہیں کرسکتا،اور مخالفین اگر انکار کریں تو ہمارے پاس ان کے جواب کے لئے وہی دلیل ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ دوسرے عالم کا ہونا ممکن ہے۔کسی کو امکان پر کلام ہو تو دلیل امتناع قائم کرے،اور جس ممکن کی خبر مخبر صادق نے دی ہو وہ ثابت ہے،پس دوسرا عالم ثابت ہے اور مخبر کے صادق ہونے کو ہم دلائل سے ثابت کر سکتے ہیں۔

(۲) دوسرا مقدمہ یہ سنئے کہ عالم کے اختلاف سے بعض احکام اور حالات بدل جاتے ہیں۔اس کی بھی دلیل تو وہی ہے جو مذکور ہوئی اور تقریب فہم کے لئے ایک نظیر بھی بتلاتا ہوں،جیسے اقالیم کے بدلنے سے بھی دنیا ہی میں حالات بدل جاتے ہیں۔مثلا یہاں اس وقت رات ہے اور دوسرے اقلیم میں اس وقت دن ہے،یہاں آج کل گرمی ہے اور کسی اقلیم میں اس وقت سردی ہے۔وعلی ہذا یہاں چوبیس ۲۴ گھنٹہ کا دن رات ہے اور بعض اقالیم میں چھ مہینہ کا دن اور چھ مہینہ کی رات ہے۔اور یہیں سے معلوم ہوا ہوگا کہ قرآن میں جو آیا ہے کہ عالم آخرت کا ایک دن ہزار برس کے برابر ہے۔اور اس پر بعض لوگ ہنستے ہیں تو یہ ان کی حماقت ہے۔اس میں استبعاد کیا ہے،جب عالم دنیا ہی میں اقلیم کے بدلنے سے یہ بات

مشاہد ہے کہ بعض جگہ چھ ماہ کا دن ہوتا ہے تو اختلاف عالم کے بعد آخرت میں اگر ہزار برس کے برابر ایک دن ہوتو کیا تعجب ہے۔

(۳) تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ اختلاف کی کوئی حد نہیں ہے، نہ یہ منضبط ہوسکتا ہے، یہ مقدمہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہیں، اور جو شخص کسی حد پر انتہاء اختلاف کا دعوی کرے اور اس سے آگے اختلاف ہونے کو ممتنع کہے وہ اس پر دلیل قائم کرے۔

(۴) چوتھا مقدمہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ جو چیز یہاں عرض ہو وہ اُس عالم میں جا کر جوہر ہوجائے، اس کا ممکن ہونا بھی ظاہر ہے۔ یہ تو مسلّم ہے کہ ایک آن اور ایک محل میں شے واحد عرض و جوہر نہیں ہوسکتی مگر یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شے یہاں عرض ہو اور دوسری جگہ جوہر ہوجائے۔ اس کے امتناع پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ اگر کسی کے پاس دلیل ہو پیش کرے۔ اور استیناس کے طور پر اس کو یوں سمجھئے کہ اس زمانہ میں بعض آلات کے ذریعہ سے حرارت وبرودت وغیرہ کا وزن ہوتا ہے، حالانکہ پہلے حکماء ان کو مقولۂ کیف سے سمجھتے تھے، جس کیلئے وزن اور مقدار نہیں ہوسکتی (کیوں کہ وہ عرض ہے جو پائے جانے میں، باقی رہنے میں اور متمکن ہونے میں کسی ایسے محل کا محتاج ہوتا ہے جو اس کو سہارا دے، عرض بذاتِ خود اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہوتا ہے) مگر اس زمانہ میں ان کے لئے وزن ہونا ثابت ہوگیا، اس لئے میں تو کہا کرتا ہوں کہ جتنی یہ نئی ایجادات ہیں، سب معادیات کے لئے معین ومُمِدّ ہیں، چنانچہ گراموفون ہاتھ پیر کے بولنے پر بڑی دلیل ہے، کیوں کہ گراموفون میں تو روح بھی نہیں اور کلام کرتا ہے، تو اعضاء انسانی کے بولنے میں کیا تعجب ہے، جن میں حیات کا تلبس ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے جو نسائی میں موجود ہے کہ حضور ﷺ نے صلوٰۃ کسوف کے موقع پر فرمایا کہ میں نے مسجد کی دیوار کے قریب جنت ودوزخ کو دیکھا، بعض لوگ اس پر ہنستے تھے کہ جنت ودوزخ تو آسمان وزمین سے بڑی بتلائی جاتی ہے، حضور نے ان کو دیوار پر کیوں کر دیکھ لیا؟ مگر خدا تعالی نے فوٹو اور خوردبین کو ایجاد کرکے اس استبعاد کو دور

کرایا۔فوٹو میں بڑی سے بڑی شے کو چھوٹا کر کے دکھایا جاسکتا ہے،اور خوردبین سے چھوٹی سے چھوٹی چیز پہاڑ بنا کر دکھائی جاسکتی ہے تو خدا تعالی کو یہ قدرت نہیں کہ اس نے جنت ودوزخ کا فوٹو مسجد کی دیوار پراتار دیا ہواور حضورﷺ کی شعاع میں خوردبین کی قوت رکھدی ہوجس سے فوٹو کی چھوٹی چیزیں آپ کو اصلی حالت پر نظر آ گئی ہوں۔اور حدیث میں یہی لفظ وارد ہے مثلت لی الجنة والنار ۔ یہ نہیں فرمایا کہ جنت ودوزخ زمین میں سے اتر آئی تھیں، بلکہ آپ نے فرمایا کہ وہ میرے لئے ممثل ہوگئیں،اسی لئے جب کوئی نئی ایجاد ہوتی ہے تو میں خوش ہوتا ہوں؛ کیوں کہ ان میں شرعیات کا استبعاد دور ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک عجیب بات اس زمانہ میں یہ ہے کہ آج کل حرارت وبرودت کا بھی وزن ہونے لگا کہ اس مکان میں اس قدر وزن کی حرارت موجود ہے،اب اگر کسی گنوار سے کہے کہ گرمی بھی تلتی ہے تو اس کو کتنا تعجب ہوگا۔تو جب دنیا ہی میں بعض اعراض کا وزن ہونے لگا جس کی حقیقت ہے مابہ الوزن کے انخفاض وارتفاع سے مقدار کا معلوم ہوجانا جو کہ سرسری نظر میں خواص جوہر سے ہے۔تو اگر دوسرے عالم میں جاکر وہ جوہر بھی بن جاوے تو کیا تعجب ہے؟ اور لیجئے اگر ایک برتن ٹھنڈا پانی بھر کر وزن کروتو اور وزن ہوگا اور اسی میں گرم پانی پھر کر وزن کروتو اور وزن ہوگا آخر کمی بیشی کیوں ہے؟ پانی کی مقدار تو دونوں حالتوں میں یکساں تھی معلوم ہوا کہ برودت وحرارت کا بھی کچھ وزن ہے،اب خواہ اس کو یوں تعبیر کر لیجئے کہ وزن پانی ہی کا ہے۔مگر بشروط برودت وحرارت کے آخران کو وزن میں دخل تو ہوا،تو اس عالم میں اگر یہی دخل درجہ موزونیت میں اس طرح ہوجاوے کے یہ عرض جوہر بن جاوے تو کیا تعجب ہے۔اور سنئے اطباء کہتے ہیں کہ جس شخص میں صفرا کا غلبہ زیادہ ہووہ خواب میں آگ بہت دیکھتا ہے۔دیکھئے جو چیز یہاں عرض تھی یعنی حرارت صفراوی وہ عالم خیال میں آگ بن گئی جو کہ جوہر ہے پس اس عالم میں عرض کا جوہر بن جانا کچھ بعید نہیں اب پُل صراط کی حقیقت سمجھئے،گو اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔

اور میں کہہ چکا ہوں کہ میرے ذمے اس کا بیان کرنا لازم نہیں، میرے ذمہ تو وہی تھا جو میں بیان کر چکا ہوں، مگر اس میں حظ (لطف) نہ آیا تھا، اس لیے تبرعاً بیان کرتا ہوں کہ خیر جس طرح بھی کام چلے اچھا ہے، تو سنئے پل صرات کی حقیقت شریعت ہے (**کما قال اصحاب الکشف من العرفاء**) پس دنیا میں پل صراط کی نظیر شریعت موجود ہے۔ اتنا فرق ہے کہ یہاں یہ عرض ہے اور وہاں جا کر جوہر بن جائے گی، باقی اور تمام صفات میں یہ اس کی نظیر ہے جیسے وہ بال سے باریک اور تلوار سے تیز ہے جس پر چلنا دشوار ہے۔ اسی طرح طریق شریعت نہایت باریک اور نازک ہے جس پر استقامت کے ساتھ چل لینا ہر ایک کا کام نہیں؛ کیوں کہ شریعت مقدسہ مرکب ہے علم وعمل سے، تو اس پر چلنے کے لئے دو قوتوں کی ضرورت ہے: ایک قوت علمیہ کی، دوسری قوت عملیہ کی، قوت علمیہ کا تعلق عقل سے ہے اور قوت عملیہ کا ارادہ سے، پھر عمل بعض مفید ہیں اور بعض مضر۔ تو اس میں کہیں تو جلب منفعت کی ضرورت ہے اور کہیں دفع مضرت کی۔ اور جو ارادہ جلب منفعت سے متعلق ہو اس کو قوت شہویہ کہتے ہیں اور جو دفع مضرت کے متعلق ہو، اس کو قوت غضبیہ کہتے ہیں تو شریعت پر چلنے کے لئے تین قوتوں کی ضرورت ہوئی: قوت عقلیہ، قوت شہویہ، قوت غضبیہ، یہی اصول اخلاق کہلاتے ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کے تین درجے ہیں: افراط، تفریط اور توسط، اور شریعت نام ہے توسط کا، شریعت میں افراط عقل سے بھی کام نہیں چلتا۔ نہ تفریط سے کام چلتا ہے، بلکہ توسط کی ضرورت ہے جس کا نام حکمت ہے اور قوت عقلیہ کی افراط کا نام جزبرہ ہے، یہ نہایت مضر ہے جب عقل بہت بڑھ جاتی ہے تو ہر چیز میں احتمالات عقلیہ پیدا ہونے لگتے ہیں۔ جس سے آدمی وہمی ہو جاتا ہے جیسے اہل فلسفہ میں ایک فرقہ لاادریہ مشہور ہے وہ کسی حقیقت کا وجود تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ بہت دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ہم ایک چیز کو دور سے دیکھ کر آدمی سمجھتے ہیں اور وہ گدھا نکلتا ہے۔ بہت سے لوگ ایک شخص کو حسین سمجھتے ہیں اور بہت سے اس کو بدصورت سمجھتے ہیں۔ بعض لوگ ایک چیز کو میٹھا بتلاتے ہیں اور بخار والا اس کو کڑوی بتلاتا ہے اسی طرح مسائل عقلیہ میں کوئی ایک دلیل کو صحیح کہتا ہے کوئی غلط، تو یہ کیا

اطمینان ہے کہ جس کو ہم نے آدمی سمجھا ہے وہ آدمی ہی ہے گدھا نہیں اور جس کو ہم زمین کہتے ہیں وہ زمین ہی ہے آسمان نہیں ممکن ہے ہماری نظر نے غلطی کی ہو۔بس اب ان کا یہ حال ہوگیا کہ ہر بات میں ان کو شک ہے اور شک میں بھی شک ہے **فھو شاک وشاک فی انہ شاک** ۔ تو حضرت یہ عقل جب بڑھتی ہے تو اتنا پریشان کرتی ہے کہ زندگی تباہ کردیتی ہے۔اور یہی وجہ ہے بہت سے عقلاء کے تباہ ہونے کی کہ انہوں نے عقل سے وہ کام لیا جو اس کی حد سے آگے تھا،اور ہر چیز کا اپنی حد سے آگے نکل جانا مضر ہے۔میں تو عقل کے متعلق ایک مثال دیا کرتا ہوں کہ یہ ایسی ہے جیسے گھوڑا پہاڑ پر چڑھنے والے کے لئے ،اب تین قسم کے لوگ ہیں ؛ایک تو وہ جو گھوڑے پر سوار ہوکر پہاڑ تک پہنچے اور پھر پہاڑ پر بھی اس پر سوار ہوکر چڑھنے لگے ، یہ غلطی پر ہیں،ضرور کسی سیدھی چڑھائی پر سوار اور گھوڑا دونوں گریں گے ۔اور ایک وہ ہیں جو یہ سمجھ کر کہ گھوڑا پہاڑ پر تو کام دیتا ہی نہیں تو اس سے صاف سڑک پر بھی کام لینے کی کیا ضرورت ہے، وہ گھر ہی سے پیدل چل پڑے نتیجہ یہ ہوا کہ پہاڑ تک پہنچ کر تھک گئے یہ بھی نہ چڑھ سکے تو ان دونوں کی رائے غلط تھی، پہلی جماعت نے گھوڑے کو ایسا با کار سمجھا کہ اخیر تک اسی سے راستہ طے کرنا چاہا اور دوسرے نے ایسا بے کار سمجھا کہ پہاڑ تک بھی اس سے کام نہ لیا۔صحیح بات یہ ہے کہ گھوڑا پہاڑ تک تو کارآمد ہے اور پہاڑ پر چڑھنے کے لئے بیکار ہے،اس لئے کسی اور سواری کی ضرورت ہے ۔یہی حال عقل کا ہے کہ عقل سے بالکل کام نہ لینا بھی حماقت ہے اور اخیر تک کام لینا بھی غلطی ہے۔پس عقل سے اتنا کام تو لو کہ توحید ورسالت کو سمجھو اور کلام اللہ کا کلام اللہ ہونا معلوم کرلو۔اس سے آگے فروع میں عقل سے کام نہ لینا چاہیئے بلکہ اب خدا اور رسول کے احکام کے آگے گردن جھکا دینی چاہیئے ؛ چاہے ان کی حکمت عقل میں آوے یا نہ آوے۔دیکھئے قانون سلطنت کے منوانے کی دو صورتیں ہیں،ایک یہ کہ پہلے یہ سمجھا دیا جائے کہ جارج پنجم بادشاہ ہیں ۔اس کے بعد تمام احکام کے متعلق یہ کہہ دیا جائے کہ یہ بادشاہ کے احکام ہیں اس لئے ماننے پڑیں گے تو یہ صورت آسان ہے۔اور تمام عقلاء ایسا ہی کرتے ہیں ، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص

جارج پنجم کو بادشاہ مان کر پھر بھی ہر قانون میں الجھنے لگے کہ میں اس دفعہ کو نہیں مانتا تو بتلایئے اس شخص کا کیا حال ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ہر جگہ ذلیل ہوگا اور عقلاء کہیں گے کہ جب بادشاہ کا بادشاہ ہونا مسلم اور اس قانون کا قانون سلطنت ہونا معلوم۔ تو پھر انکار کی کیا وجہ؟ ضرور ماننا پڑے گا چاہے سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ معلوم ہوا کہ صاحب سلطنت کے پہچاننے کے لئے تو عقل سے کام لینے کی اجازت ہے اس کے بعد عقل سے کام لینے کی اجازت نہیں۔ پھر کیا وجہ کہ آپ دین کے معاملہ میں اخیر تک عقل سے کام لینا چاہتے ہیں، یہ سخت غلطی ہے جس سے بجز ذلت کے اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔ جب خدا کا خدا ہونا مسلم، رسول کا رسول ہونا مسلم، کلام اللہ کا کلام اللہ ہونا معلوم، پھر ہر حکم میں الجھنے کا آپ کو کیا حق ہے۔ اور ہر شخص آپ کو بیوقوف بنائے گا اور تمام عقلاء کی نظروں میں آپ ذلیل ہوں گے۔

غرض عقل سے اس وقت تک کام لو جب تک وہ کام دے سکے اور جہاں اس کا کام نہیں وہاں اس کو چھوڑ دو اور حکم کا اتباع کرو، تو عقل کی بھی ایک حد ہوئی اور کیوں نہ ہو وہ بھی تو ایک قوت ہے جیسے آنکھ کی ایک قوت ہے اور اس کی ایک حد ہے اس سے آگے دوربین لگانے کی ضرورت ہے۔ ایسے ہی شریعت کے معاملہ میں اصول تک تو عقل کام دیتی ہے اور فروع میں یہ تنہا بیکار ہے بلکہ وحی دوربین سے کام لینا ضروری ہے، ایسے ہی کان کی ایک قوت ہے ، اور اس کی ایک حد ہے، اس سے آگے ٹیلیفون سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ پیروں کی ایک قوت ہے جس سے آگے سواری سے مدد لینے کی ضرورت ہے تو جب ہر قوت محدود ہے تو عقل کیسے محدود نہ ہوگی ضرور ہوگی، اس کے آگے والی سے کام لو ورنہ یاد رکھو کہ عمر بھر راستہ نہ ملے گا کیوں کہ سمعیات میں عقل کا کام نہیں وہاں تو اتباع رسول کی ضرورت ہے۔

=====================

سائنس کی حقیقت

علم کے جس شعبہ کو ہم سائنس کہتے ہیں، اس کا دوسرا نام علم کائنات ہے، جس میں انسان کا علم بھی شامل ہے، سائنسی علوم کی کلید کائنات کے قدرتی حالات اور واقعات کا یا دوسرے لفظوں میں مظاہر قدرت کا مشاہدہ ہے، جو ہمارے حواس خمسہ کے ذریعہ سے عمل میں آتا ہے، سائنس داں کائنات سے کچھ نتائج اخذ کرتا ہے، پھر ان نتائج کو ایک قابل فہم تنظیم اور ترتیب کے ساتھ جمع کرتا ہے، ہر درست سائنسی نتیجہ کو ہم ایک مستقل علمی حقیقت یا قانون قدرت سمجھتے ہیں، مشاہدہ سے دریافت ہونے والے نتائج یا علمی حقائق کو جب مرتب اور منظّم کرلیا جائے تو اسے ہم سائنس کہتے ہیں۔

سائنسی طریق تحقیق کے چار مرحلے

بعض وقت سائنس داں کائنات کے حالات اور واقعات کا مشاہدہ براہ راست ان کی قدرتی حالت میں کرتا ہے اور اس غرض کے لئے ان کو ڈھونڈ ھ نکالتا ہے اور خود ان کے قریب جاتا ہے، لیکن بعض وقت وہ اپنے معمل کے اندر کائنات کے حالات اور واقعات کو مصنوعی طور پر پیدا کر کے ان کا مشاہدہ کرتا ہے، گویا ان کو اپنے قریب لاتا ہے، لیکن خواہ سائنس داں مظاہر قدرت کے قریب خود جائے یا ان کو اپنے قریب لائے دونوں صورتوں میں وہ کائنات کے مشاہدہ اور مطالعہ کے خاطر اپنے لئے سہولتیں پیدا کرتا ہے، سائنس داں کی اس کوشش کو تجربہ کا نام دیا جاتا ہے، تجربہ کی غرض مشاہدہ ہے اور مشاہدہ کی غرض غور وفکر کے بعد نتائج اخذ کرنا، بعض وقت بہت سے الگ تھلگ سائنسی حقائق مل کر ایک ایسی حقیقت کی طرف راہ

نمائی کرتے ہیں، جو براہ راست تجربہ اور مشاہدہ کے طریقوں سے ثابت شدہ نہیں ہوتی، تاہم چوں کہ وہ بعض ثابت شدہ حقائق کو منظّم کرتی ہے، اس لئے سائنس داں اسے ایک قابل یقین نظریہ کے طور پر اپنے سائنسی حقائق میں داخل کرتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کئے بغیر اس کے الگ تھلگ سائنسی حقائق قابل فہم نہیں ہوتے اور ان میں کوئی عقلی تنظیم یا وحدت پیدا نہیں ہوسکتی، لہذا یہ نظریہ بھی جب تک کہ سائنسی حقائق اسے غلط ثابت نہ کریں، ایک سائنسی حقیقت کا درجہ رکھتا ہے، کیوں کہ وہ بھی ہمارے مشاہدات کے نتائج میں شامل ہوتا ہے۔

سائنس داں کے اس طریق تحقیق کو جس کی روح کائنات کا مشاہدہ اور مطالعہ ہے، سائنسی طریق تحقیق یا سائیٹفک میتھڈ (Scientific Method) کہا جاتا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ سائنسداں کے طریق تحقیق کے چار مرحلے ہوتے ہیں:

اول......تجربہ (Experiment)

دویم......مشاہدہ (Observation)

سویم......اخذ نتائج (Inference)

چہارم......تنظیم نتائج (Systematization Of Inferences)

سائنسی علوم کی اقسام ثلاثہ (مادی، حیاتیاتی اور نفسیاتی)

کائنات کے تین واضح طبقے ہیں: (۱) مادہ (۲) زندہ اجسام اور (۳) نفس انسانی اور ان کے بالمقابل علم کائنات یا سائنس کے بھی تین بڑے حصے ہیں۔

مادی علوم (Physical Sciences)

حیاتیاتی علوم (Biological Sciences)

نفسیاتی علوم (Psychological Sciences)

مادی علوم (Physical Sciences)

یہ کائنات ارض وسماء کی مختلف اشکال اور مادے کی رنگارنگ صورت پذیری کا دلکش اور دلچسپ مرقع ہے، مادے کی دنیا سے تعلق رکھنے والے تمام علوم اسی ذیل میں آتے ہیں، انہیں ہم غیر نامیاتی اشیاء کے علوم کا نام بھی دے سکتے ہیں، مادی علوم میں علم طبیعیات (Physics)، علم ہیئت (astronamy)، علم تخلیقیات (cosmology)، علم کونیات (cosmogony)، علم جغرافیہ (geography)، علم کیمیاء (chemistry)، علم آثار قدیمہ (archaeology)، علم طبقات الارض (geology) علم موسمیات (meteorology)، علم ہندسہ (geometry)، فن تعمیر (architectonics)، علم برقیات (electronics)، اور کمپیوٹر سائنسز وغیرہ قابل ذکر ہیں، ان علوم کا دائرہ کار زندگی اور شعور دونوں سے قطع نظر محض غیر نامیاتی کائنات تک محدود ہے۔

حیاتیاتی علوم (Biological Sciences)

سائنسی علوم میں حیاتیاتی علوم کو خصوصی اہمیت حاصل ہے، اس شعبہ میں زندگی اور اس کی نشو ونما سے متعلق تمام علوم شامل ہیں، ان علوم کے دائرۂ کار میں تمام جاندار اشیاء آجاتی ہیں، انسانی اور حیوانی زندگی، حشرات الارض، سمندری مخلوقات اور نباتات وغیرہ ان علوم کا موضوع ہیں، علم حیاتیات (biology)، علم الجنین (embryology)، علم حیوانات (zoology)، علم تشریح الاعضاء (anatomy)، علم الطب (medical science)، علم الجراحت (surgery)، علم نباتات (botany) وغیرہ اسی ذیل میں آتے ہیں، واضح رہے کہ یہ حیاتیاتی علوم فقط دنیوی زندگی سے بحث کرتے ہیں، گویا جسمانی زندگی کے مختلف ادوار اور مختلف مراحل تو زیر بحث آتے ہیں، لیکن انسان کی روحانی زندگی ان علوم کا موضوع ہی نہیں ہے، اس لئے قبل از حیات اور بعد الممات کی زندگی سے ان علوم کو کوئی سروکار نہیں، یہ

موضوعات ان حیاتیاتی علوم کے موضوع سے خارج ہیں۔

نفسیاتی علوم (Psychological Sciences)

وہ علوم جو حیات انسانی کی شعوری رعایت سے تشکیل پاتے ہیں؛ نفسیاتی علوم کہلاتے ہیں، انہیں مجموعی طور پر سوشل سائنس کا نام بھی دیا جاتا ہے، یہ انسانی رویّوں سے بحث کرتے ہیں اور اس کی فکری اور نظری سمتوں کی وضاحت کرتے ہیں، نفسیاتی علوم کی مختلف شاخیں ہیں، مثلاً فلسفہ (philosophy)، اخلاقیات (ethics)، نفسیات (psychology)، صحافت (journalism) قانون (law)، تعلیم (education)، زبان وادب (literature)، سیاسیات (political science)، معاشیات (economics)، تاریخ (histiography)، عمرانیات (sociology)، اور تمام فنون لطیفہ (finearts) اسی زمرے میں آتے ہیں، یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ تمام علوم وفنون شعور انسانی پر اور انسان کے جبلی طرز عمل پر براہ راست اثر انداز ہوکر اس کی شخصیت اور کردار کو صیقل یا زنگ آلود کرتے ہیں، تاہم مذہب کے زمرے میں آنے والے تمام مافوق الفطرت علوم تک کامل رسائی ان نفسیاتی علوم کے ذریعہ بھی ممکن نہیں۔

اسلام اور سائنس میں عدم تضاد کی وجوہات

سائنس اور اسلام میں تضاد کیوں کر ممکن ہے، جب کہ اسلام خود سائنس کی ترغیب دے رہا ہے! بنابریں اسلامی علوم کل ہیں، اور سائنسی علوم محض ان کا ایک جز، جزاور کل میں مغایرت (conflict) ناممکن ہے، مذہب اور سائنس پر اپنی اپنی سطح پر تحقیقات کرنے والے دنیا بھر کے محققین کے لئے یہ ایک عالمگیر چیلنج ہے کہ مذہب اور سائنس میں کوئی تضاد نہیں ہے، اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ مذہب اور سائنس میں تضاد ہے تو اس کے ساتھ دو میں سے یقیناً ایک بات ہوگی، ایک امکان تو یہ ہے کہ وہ مذہب کی صحیح سمجھ سے عاری ہوگا بصورت دیگر

اس نے سائنس کو صحیح طور پر نہیں سمجھا ہوگا، یہ بھی ممکن ہے کہ جس نکتے پر اسے تضاد نظر آرہا ہو؛ مطالعہ میں کمی کے باعث وہ نکتہ اس پر صحیح طور پر واضح نہ ہوسکا ہو، اگر کسی معاملہ کو صحیح طور پر ہر پہلو سے جانچ پرکھ کر سمجھا جائے تو مذہب اور سائنس میں کوئی تضاد نہیں؛ کیوں کہ اسلام کی رو سے مذہب اور سائنس دونوں دینِ مبین کا حصہ ہیں۔

سائنس کا دائرۂ کار مشاہداتی تجرباتی علوم پر منحصر ہے، جب کہ مذہب اخلاقی وروحانی اور مابعد الطبیعیاتی امور سے متعلق ہے۔ہم مذہب اور سائنس میں عدم تضاد کے حوالے سے تین اہم دلائل ذکر کرتے ہیں:

(۱) بنیاد میں فرق:

مذہب اور سائنس میں عدم تضاد کی بڑی اہم وجہ یہ ہے کہ دونوں کی بنیادیں ہی جدا جدا ہیں، درحقیقت سائنس کا موضوع ''علم'' ہے، جب کہ مذہب کا موضوع ''ایمان'' ہے، علم ایک ظنی شئے ہے، اسی بناء پر اس میں غلطی کا امکان پایا جاتا ہے، بلکہ سائنس کی تمام پیش رفت ہی اقدام وخطا (Trail & arror) کی طویل جدوجہد سے عبارت ہے، جب کہ دوسری طرف ایمان کی بنیاد ظن کے بجائے یقین پر ہے، اس لئے اس میں خطا کا کوئی امکان موجود نہیں۔

ایمان کے ضمن میں سورۂ بقرہ میں ارشاد ربانی ہے:

الذین یؤمنون بالغیب، جو غیب پر ایمان لاتے ہیں۔ (البقرہ:۳)

گویا ایمان مذہب کی بنیاد ہے، مشاہدے اور تجربے کی نہیں؛ بلکہ وہ بغیر مشاہدہ کے نصیب ہوتا ہے، ایمان ہے ہی ان حقائق کو قبول کرنے کا نام جو مشاہدے میں نہیں آتے اور پردۂ غیب میں رہتے ہیں، وہ ہمیں اپنے خودساختہ ذرائع علم سے معلوم نہیں ہوسکتے؛ بلکہ انہیں مشاہدے اور تجربے کے بغیر محض اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بتانے سے

مانا جاتا ہے، مذہب کی بنیاد ان حقائق پر ہے، اس کے مقابلہ میں جو چیزیں ہمیں نظر آ رہی ہیں جن کے بارے میں حقائق اور مشاہدات آئے دن ہمارے تجربے میں آتے رہتے ہیں، ان حقائق کا علم سائنس کہلاتا ہے، چنانچہ سائنس انسانی استعداد سے تشکیل پانے والا علم (Human acquired wisdom) ہے، جب کہ مذہب خدا کی طرف سے عطا کردہ علم (God-gifted wisdom) ہے، اسی لئے سائنس کا سارا علم امکانات پر مبنی ہے، جب کہ مذہب میں کوئی امکانات نہیں ہے، بلکہ وہ سراسر قطعیات پر مبنی ہے، مذہب کے تمام حقائق وثوق اور حتمیت (certainty & finality) پر مبنی ہیں، یعنی مذہب کی ہر بات حتمی اور امر واجب ہے، جب کہ سائنس کی بنیاد اور نکتۂ آغاز ہی مفروضوں (hypothesis) پر ہے، اسی لئے سائنس میں درجۂ امکان (degree of probability) بہت زیادہ ہے، مفروضہ، مشاہدہ اور تجربہ کے مختلف مراحل میں سے گذر کر کوئی چیز قانون (law) بنتی ہے، او رتب جا کر اس کا علم ''حقیقت'' کے زمرے میں آتا ہے، سائنسی تحقیقات کی جملہ پیش رفت میں حقیقی صورت حال یہ ہے کہ جن حقائق کو ہم بارہا اپنی عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد سائنسی قوانین قرار دیتے ہیں ان میں بھی اکثر ردوبدل ہوتا رہتا ہے، چنانچہ اس بہت بڑے فرق کی بنیاد پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ مذہب اور سائنس میں ٹکراؤ کا امکان ہی خارج از بحث ہے۔

(۲) دائرۂ کار میں فرق:

مذہب اور سائنس میں کسی قسم کے تضاد کے نہ پائے جانے کا دوسرا بڑا سبب دونوں کے دائرۂ کار کا مختلف ہونا ہے، جس کے باعث دونوں میں تصادم اور ٹکراؤ کا کوئی امکان کبھی پیدا نہیں ہوسکتا، اس کی مثال یوں ہے جیسے ایک ہی سڑک پر چلنے والی دو کاریں آمنے سامنے آ رہی ہوں تو وہ آپس میں ٹکرا سکتی ہیں، اسی طرح عین ممکن ہے کہ اسٹیشن ماسٹر کی غلطی سے

دوریل گاڑیاں آپس میں ٹکراجائیں ،لیکن یہ ممکن نہیں کہ کاراور ہوائی جہاز یا کاراور بحری جہاز آپس میں ٹکراجائیں، ایسااس لئے ممکن نہیں کہ دونوں کے سفر کے راستے الگ الگ ہیں، کار کوسڑک پر چلنا ہے، بحری جہاز کوسمندر میں اور ہوائی جہاز کو ہوا میں، جس طرح سڑک او رسمندر میں چلنے والی سواریاں کبھی آپس میں ٹکرانہیں سکتیں اسی طرح مذہب اور سائنس میں بھی کسی قسم کا ٹکراؤ ممکن نہیں ،کیوں کہ سائنس کا تعلق طبیعیاتی کائنات(physical world) سے ہے، جب کہ مذہب کا تعلق مابعدالطبیعیات(meta physical world) سے ہے، اس بات کو دوسرے الفاظ میں یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ سائنس فطرت(nature) سے بحث کرتی ہے، جب کہ مذہب کی بحث مافوق الفطرت (supernarure) دنیا سے ہوتی ہے،لہذاان دونوں میں کسی صورت میں بھی تضاد ممکن نہیں ہے۔

(۳)اقدام اورخطا کا فرق:

اس ضمن میں تیسری دلیل بھی نہایت اہم ہے، اور وہ یہ کہ خالق کائنات نے اس کائنات میں کئی نظام بنائے ہیں، جواپنے اپنے طور پر اپنی خصوصیات کے ساتھ رواں دواں ہے ،مثلاً انسانی کائنات ،حیوانی کائنات ، جماداتی کائنات ،نباتاتی کائنات، ماحولیاتی کائنات، فضائی کائنات اورآسمانی کائنات وغیرہ،ان تمام نظاموں کے بارے میں ممکن الحصول حقائق جمع کرنا سائنس کا مطمحِ نظر ہے، دوسری طرف مذہب یہ بتاتا ہے کہ یہ ساری اشیاء اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں، چنانچہ سائنس کی یہ ذمہ داری ہے کہ اللہ رب العزت کے پیداکردہ عوالم اوران کے اندر جاری وساری عوامل (functions) کا بنظر غائر مطالعہ کرے اورکائنات میں پوشیدہ مختلف حقائق کو بنی نوع انسان کی فلاح کے لئے سامنے لائے۔

اللہ رب العزت کی تخلیق کردہ اس کائنات میں غور وفکر کے دوران ایک سائنسدان کوبارہااقدام وخطاء(trial & error) کی حالت سے گزرنا پڑتا ہے، بارہاایسا ہوتا ہے کہ

ایک دفعہ کی تحقیق سے کسی چیز کو سائنسی اصطلاح میں ''حقیقت'' کا نام دے دیا جاتا ہے، مگر مزید تحقیق سے پہلی تحقیق میں واقع خطا ظاہر ہونے پر اسے رد کرتے ہوئے نئی تحقیق کو ایک وقت تک کے لئے حتمی قرار دے دیا جاتا ہے، سائنسی طریق کار میں اگر چہ ایک ''مفروضے'' کو مسلمہ ''نظریے'' تک کا درجہ دے دیا جاتا ہے، تاہم سائنسی تحقیق میں کسی نظریے کو بھی ہمیشہ کے لئے حقیقت کی حتمی اور یقینی شکل قرار نہیں دیا جا سکتا، سائنس کی دنیا میں کوئی نظریہ جامد (unchangeable) اور مطلق (absolute) نہیں ہوتا، ممکنہ تبدیلیوں کا امکان بہر حال موجود رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نئے تجربات کی روشنی میں صدیوں سے مسلمہ کسی نظریے کو مکمل طور پر مسترد کر دیا جائے۔

مذہب اقدام وخطا سے مکمل طور پر آزاد ہے؛ کیوں کہ اس کا تعلق اللہ رب العزت کے عطا کردہ علم سے ہوتا ہے، جو حتمی، قطعی اور غیر متبدل ہے اور اس میں خطا کا کلیۃً کوئی امکان نہیں ہوتا، جب کہ سائنسی علوم کی تمام تر تحقیقات اقدام وخطا (trial & error) کے اصول کے مطابق جاری ہیں، ایک وقت تک جو اشیاء حقائق کا درجہ رکھتی تھیں، موجودہ سائنس انہیں کلی طور پر باطل قرار دے کر نئے حقائق منظر عام پر لا رہی ہے، یہ الگ بات ہے کہ حقائق تک پہنچنے کی اس کوشش میں بعض اوقات سائنس غلطی کا شکار بھی ہو جاتی ہے، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ سائنس کی بنیاد ہی سعی او رخطا (trial & error) پر ہے، جو مختلف مشاہدات اور تجربات کے ذریعے حقائق تک رسائی کی کوشش کرتی ہے۔

مذہب مابعد الطبیعیاتی (metaphysical) حقائق سے آگہی کے ساتھ ساتھ ہمیں اس مادی کائنات سے متعلق بھی بہت سی معلومات فراہم کرتا ہے، جن کی روشنی میں ہم سائنسی علوم کے تحت اس کائنات کو اپنے لئے بہتر استعمال میں لا سکتے ہیں۔

قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وسخر لکم مافی السموات ومافی الارض یعنی اس (اللہ تعالیٰ) نے

سماوی کائنات اور زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے۔ (الجاثیہ: ۱۳)

جہاں تک مذہب کا معاملہ تھا، اس نے تو ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کر دیا کہ زمین وآسمان میں جتنی کائنات بکھری ہوئی ہے، سب انسان کے لئے مسخر کر دی گئی ہے، اب یہ انسان کا کام ہے کہ وہ سائنسی علوم کی بدولت کائنات کی ہر شے کو انسانی فلاح کے نکتۂ نظر سے اپنے لئے بہتر سے بہتر استعمال میں لائے۔

سائنس اور مذہب کا روایتی ٹکراؤ

سائنس اور مذہب کا روایتی ٹکراؤ خاص طور پر اٹھارھویں اور انیسویں صدی کی پیداوار ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جبکہ جدید سائنس کا ظہور ہوا۔ سائنسی دریافتوں کے سامنے آنے کے بعد بہت سے لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اب خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں، خدا کو ماننے کی ایک بہت بڑی وجہ، دوسری وجہوں کے ساتھ یہ تھی کہ اس کو مانے بغیر کائنات کی توجیہہ نہیں بنتی۔ مخالفین مذہب نے کہا کہ اب اس مقصد کے لئے ہم کو خدائی مفروضے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ جدید سائنسی تحقیقات کی روشنی میں ہم آسانی کے ساتھ پوری کائنات کی اس طرح تشریح کر سکتے ہیں کہ کسی بھی مرحلے میں خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔ اس طرح خدا کا خیال ان کی نظر میں ایک بے ضرورت چیز بن گیا اور جو خیال بے ضرورت ہو جائے اس کا بے بنیاد ہونا لازمی ہے۔

یہ دعویٰ جب کیا گیا، اس وقت بھی اگرچہ وہ علمی حیثیت سے نہایت کمزور تھا، مگر اب تو خود سائنس نے براہِ راست یا بالواسطہ طور پر اس بات کا اعتراف کر لیا ہے کہ اس کے پاس اس قسم کا دعویٰ کرنے کے لئے اطمینان بخش دلائل موجود نہیں ہیں۔

سائنس کی وہ کیا دریافت تھی جس میں لوگوں کو نظر آیا کہ اب خدا کی ضرورت ختم ہوگئی ہے؟ وہ خاص طور پر یہ تھا کہ سائنس نے معلوم کیا کہ کائنات کچھ خاص قوانینِ فطرت کی تابع ہے۔

قدیم زمانے کا انسان سادہ طور پر یہ سمجھتا تھا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کا کرنے والا خدا ہے، مگر جدید ذرائع اور جدید طرز تحقیق کی روشنی میں دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ ہر واقعہ کے پیچھے ایک ایسا سبب موجود ہے جس کو تجربہ کر کے معلوم کیا جا سکتا ہے، مثلاً نیوٹن کے مشاہدے میں نظر آیا کہ آسمان کے تمام ستارے اور سیارے کچھ ناقابل تغیر قوانین میں بندھے ہوئے ہیں اور انہیں کے تحت حرکت کرتے ہیں، ڈارون کی تحقیق نے اسے بتایا کہ انسان کسی خاص تخلیقی حکم کے تحت وجود میں نہیں آیا بلکہ ابتدائی زمانے کے کیڑے مکوڑے عام مادی قوانین کے تحت ترقی کرتے کرتے انسان بن گئے ہیں، اس طرح مطالعہ اور تجربہ کے بعد زمین سے لے کر آسمان تک سارے واقعات ایک معلوم نظام کے تحت ظاہر ہوتے ہوئے نظر آئے۔ جس کو قانون فطرت (Law of Nature) کا نام دیا گیا۔ قانون فطرت کا یہ عمل اس درجہ موثر تھا کہ اس بارے میں پیشگی خبر دی جا سکتی تھی۔

اس دریافت کا مطلب یہ تھا کہ جس کائنات کو ہم سمجھتے تھے کہ وہاں خدا کی کارفرمائی ہے، وہ کچھ مادی اور طبیعیاتی قوانین کی کارفرمائیوں کے تابع تھی، جب ان قوانین کو استعمال کیا گیا اور اس کے کچھ نتائج بھی برآمد ہوئے تو انسان کا یقین اور زیادہ بڑھ گیا، جرمن فلسفی کانٹ نے کہا ”مجھے مادہ مہیا کرو، میں تم کو بتا دوں گا کہ دنیا اس مادے سے کس طرح بنائی جاتی ہے“۔ ہیکل (Haekel) نے دعویٰ کیا کہ ”پانی، کیمیاوی اجزاء اور وقت ملے تو وہ ایک انسان کی تخلیق کر سکتا ہے“ نٹشے نے اعلان کر دیا کہ ”اب خدا مر چکا ہے“۔ اس طرح یہ یقین کر لیا گیا کہ اس کائنات کا خالق اور مالک کوئی زندہ اور صاحب ذہن و ارادہ ہستی نہیں ہے بلکہ کائنات از اول تا آخر ایک مادی کائنات ہے۔ کائنات کی ساری حرکتیں اور اس کے تمام مظاہر خواہ وہ ذی روح اشیاء سے متعلق ہوں یا بے روح اشیاء کے بارے میں ہوں، اندھے مادی عمل کے سوا اور کچھ نہیں، سائنس نے جس دنیا کو دریافت کیا اس میں کہیں اس خدا کی کارفرمائی نظر

نہیں آتی تھی جو تمام مذاہب کی بنیاد ہے۔ پھر خدا کو مانا جائے تو کس لئے مانا جائے؟!

نیوٹن اور ڈارون کے نظریۂ تجاذب وارتقاء سے خدا تعالی کا انکار

جدید طریق مطالعہ نے ہمیں بتا دیا ہے کہ خدا کا وجود فرض کرنا انسان کی کوئی واقعی دریافت نہیں تھی، بلکہ یہ محض دور لاعلمی کے قیاسات تھے، جو علم کی روشنی پھیلنے کے بعد خود بخود ختم ہو گئے ہیں، جولین ہکسلے لکھتا ہے:

''نیوٹن نے دکھا دیا ہے کہ کوئی خدا نہیں ہے، جو سیاروں کی گردش پر حکومت کرتا ہو۔ لاپلاس نے اپنے مشہور نظریے سے اس بات کی تصدیق کر دی ہے کہ فلکی نظام کو خدائی مفروضہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ ڈارون اور پاسچر نے یہی کام حیاتیات کے میدان میں کیا ہے، اور موجودہ صدی میں علم النفس کی ترقی اور تاریخی معلومات کے اضافے نے خدا کو اس مفروضہ مقام سے ہٹا دیا ہے کہ وہ انسانی زندگی اور تاریخ کو کنٹرول کرنے والا ہے''۔

Religion without Revelation,New York.1959.p.58

یعنی طبیعیات، نفسیات اور تاریخ، تینوں علوم نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جن واقعات کی توجیہہ کے لئے پچھلے انسان نے خدا اور دیوتا کا وجود فرض کر لیا تھا، یا مجرد طاقتوں کو ماننے لگا تھا، اس کے اسباب دوسرے تھے، مگر ناواقفیت کی وجہ سے وہ مذہب کی پر اسرار اصطلاحوں میں بات کرتا رہا۔

طبیعیاتی دنیا میں اس انقلاب کا ہیرو نیوٹن ہے جس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ کائنات کچھ ناقابل تغیر اصولوں میں بندھی ہوئی ہے، کچھ قوانین ہیں، جن کے تحت تمام اجرام سماوی حرکت کر رہے ہیں، بعد کو دوسرے بے شمار لوگوں نے اس تحقیق کو آگے بڑھایا ، یہاں تک کہ زمین سے لے کر آسمان تک سارے واقعات ایک اٹل نظام کے تحت ظاہر ہوتے ہوئے نظر آئے جس کو قانون فطرت (Law Of Nature) کا نام دیا گیا، اس دریافت کے بعد

قدرتی طور پر یہ تصور ختم ہو جاتا ہے کہ کائنات کے پیچھے کوئی فعال اور قادر خدا ہے جو اس کو چلا رہا ہے، زیادہ سے زیادہ گنجائش اگر ہو سکتی ہے تو ایسے خدا کی جس نے ابتداءً کائنات کو حرکت دی ہو، چنانچہ شروع میں لوگ محرک اول کے طور پر خدا کو مانتے رہے، والٹیر نے کہا کہ خدا نے اس کائنات کو بالکل اسی طرح بنایا ہے جس طرح ایک گھڑی ساز گھڑی کے پرزے جمع کر کے انہیں ایک خاص شکل میں ترتیب دے دیتا ہے اور اس کے بعد گھڑی کے ساتھ اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہتا، اس کے بعد ہیوم نے اس ''بے جان اور بے کار خدا'' کو بھی یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ ہم نے گھڑیاں بنتے ہوئے تو دیکھی ہیں، لیکن دنیائیں بنتی ہوئی نہیں دیکھیں، اس لئے کیوں کر ایسا ہو سکتا ہے کہ ہم خدا کو مانیں؟

اگرچہ اس دریافت کے ابتدائی تمام ہیرو خدا کو ماننے والے لوگ تھے، مگر دوسرے لوگوں کے سامنے جب یہ تحقیق آئی تو انہوں نے پایا کہ اس دریافت نے سرے سے خدا کے وجود ہی کو بے معنی ثابت کر دیا ہے، کیونکہ واقعات کی توجیہہ کے لئے جب خود مادی دنیا کے اندر اسباب وقوانین مل رہے ہوں تو پھر اس کے لئے مادی دنیا سے باہر ایک خدا کو فرض کرنے کی کیا ضرورت؟

کائنات کے وجود اور نظام میں قانون فطرت کی کارفرمائی کا دعویٰ

انہوں نے کہا کہ جب تک دوربین نہیں بنی تھی، اور ریاضیات نے ترقی نہیں کی تھی اس وقت انسان نہیں جان سکتا تھا کہ سورج کیسے نکلتا ہے اور کیسے ڈوبتا ہے، چنانچہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے اس نے یہ فرض کر لیا کہ کوئی خدائی طاقت ہے جو ایسا کرتی ہے، مگر اب فلکیات کے مطالعہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ جذب وکشش کا ایک عالمی نظام ہے جس کے تحت سورج، چاند اور تمام ستارے اور سیارے حرکت کر رہے ہیں، اس لئے اب خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں، اسی طرح وہ تمام چیزیں جن کے متعلق پہلے سمجھا جاتا تھا کہ ان کے پیچھے کوئی

ان دیکھی طاقت کام کررہی ہے، وہ سب جدید مطالعہ کے بعد ہماری جانی پہچانی فطری طاقتوں کے عمل اور ردعمل کا نتیجہ نظر آئیں، گویا واقعہ کے فطری اسباب معلوم ہونے کے بعد وہ ضرورت آپ سے آپ ختم ہوگئی جس کے لئے پچھلے لوگوں نے ایک خدایا مافوق الفطری طاقت کا وجود فرض کرلیا تھا۔ ''اگر قوس قزح گرتی ہوئی بارش پر سورج کی شعاعوں کے انعطاف Refraction سے پیدا ہوتی ہے تو یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ وہ آسمان کے اوپر خدا کا نشان ہے'' ___ ہکسلے اس قسم کے واقعات پیش کرتا ہوا کس قدر یقین کے ساتھ کہتا ہے:

"If events are due to natural causes. they are not due to supernatural causes."

یعنی واقعات اگر فطری اسباب کے تحت صادر ہوتے ہیں تو وہ مافوق الفطری اسباب کے پیدا کئے ہوئے نہیں ہوسکتے ،اور ظاہر ہے کہ جب واقعات کے پیچھے مافوق الفطری اسباب موجود نہ ہوں تو کسی مافوق الفطرت ہستی کے وجود پر کیسے یقین کیا جاسکتا ہے۔

مخالفین مذہب کے اس استدلال میں کیا کمزوری ہے،اس کو ایک مثال سے سمجھئے، ایک شخص ریلوے انجن کو دیکھتا ہے کہ اس کے پہیے گھوم رہے ہیں اور وہ پٹری پر بھاگا چلا جارہا ہے۔اس کے ذہن میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہیے کیسے گھوم رہے ہیں، تحقیق کرنے کے بعد اس کی رسائی انجن کے پرزوں تک ہوتی ہے،وہ دیکھتا ہے کہ پرزوں کی حرکت سے پہیے گھوم رہے ہیں،کیا اس دریافت کے بعد وہ یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوگا کہ انجن اپنے پرزوں کے ساتھ بذات خود ٹرین کی حرکت کا سبب ہے،ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے،انجن سے پہلے انجینیر اور ڈرائیور کو ماننا ضروری ہے۔انجینیر اور ڈرائیور کے بغیر انجن کا نہ تو کوئی وجود ہے اور نہ اس میں کسی قسم کی حرکت کا تصور کیا جاسکتا ہے۔گویا انجن یا اس کا پرزہ آخری حقیقت نہیں۔آخری حقیقت وہ ذہن ہے جو انجن کو وجود میں لایا ہے،اور اپنے ارادہ سے اس کو چلارہا ہے۔

یہاں میں ایک امریکی عالم حیاتیات Cecil Boyce Hamann کے الفاظ نقل کروں گا:۔

"غذا ہضم ہونے اور اس کے جزو بدن بننے کے حیرت انگیز عمل کو پہلے خدا کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، اب جدید مشاہدہ میں وہ کیمیائی ردِ عمل کا نتیجہ نظر آتا ہے، مگر کیا اس کی وجہ سے خدا کے وجود کی نفی ہوگئی، آخر وہ کون سی طاقت ہے جس نے کیمیائی اجزاء کو پابند کیا کہ وہ اس قسم کا مفید ردِ عمل ظاہر کریں، غذا انسان کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ایک عجیب وغریب خودکار انتظام کے تحت جس طرح مختلف مراحل سے گزرتی ہے اس کو دیکھنے کے بعد یہ بات بالکل خارج از بحث معلوم ہوتی ہے کہ یہ حیرت انگیز انتظام محض اتفاق سے وجود میں آ گیا، حقیقت یہ ہے کہ اس مشاہدہ کے بعد تو اور زیادہ ضروری ہوگیا ہے کہ ہم یہ مانیں کہ خدا اپنے ان عظیم قوانین کے ذریعہ عمل کرتا ہے جس کے تحت اس نے زندگی کو وجود دیا ہے"۔

The Evidence of God in an Expanding Univrerse.p.221

سائنسی تحقیقات کائنات کی توجیہ نہیں کرسکتی ہے

اس سے آپ جدید دریافتوں کی حقیقت سمجھ سکتے ہیں، یہ صحیح ہے کہ سائنس نے کائنات کے بارے میں انسان کے مشاہدے کو بہت بڑھا دیا ہے، اس نے دکھادیا ہے کہ وہ کون سے فطری قوانین ہیں جن میں یہ کائنات جکڑی ہوئی ہے، اور جس کے تحت وہ حرکت کررہی ہے، مثلاً پہلے آدمی صرف یہ جانتا تھا کہ پانی برستا ہے، مگر اب سمندر کی بھاپ اٹھنے سے لے کر بارش کے قطرے زمین پر گرنے تک کا پورا عمل انسان کو معلوم ہوگیا ہے، جس کے مطابق بارش کا واقعہ ہوتا ہے، مگر یہ ساری دریافتیں صرف واقعہ کی تصویر ہیں، وہ واقعہ کی توجیہہ نہیں، سائنس یہ نہیں بتاتی کہ فطرت کے قوانین کیسے قوانین بن گئے، وہ کیسے اس قدر مفید شکل میں مسلسل طور پر زمین وآسمان میں قائم ہیں، اور اس صحت کے ساتھ قائم ہیں کہ ان کی بنیاد پر سائنس میں قوانین مرتب کئے جاتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ وہ فطرت جس کو معلوم

کر لینے کی وجہ سے انسان یہ دعویٰ کرنے لگا ہے کہ اس نے کائنات کی توجیہہ دریافت کر لی وہ محض دھوکا ہے، یہ ایک غیر متعلق بات کو سوال کا جواب بنا کر پیش کرنا ہے، یہ درمیانی کڑی کو آخری کڑی قرار دینا ہے،ایک عیسائی عالم نے بہت صحیح کہا ہے:

"Nature does not explain , she herself is in need of anexplanation."

یعنی فطرت کائنات کی توجیہہ نہیں کرتی، وہ خود اپنے لئے ایک توجیہہ کی طالب ہے۔

مرغی کا بچہ انڈے کے مضبوط خول کے اندر پرورش پاتا ہے اور اس کے ٹوٹنے سے باہر آ جاتا ہے، یہ واقعہ کیوں کر ہوتا ہے کہ خول ٹوٹے اور بچہ جو گوشت کے لوتھڑے سے زیادہ نہیں ہوتا، وہ باہر نکل آئے، پہلے کا انسان اس کا جواب یہ دیتا تھا کہ ''خدا ایسا کرتا ہے''۔مگر اب خوردبینی مشاہدے کے بعد معلوم ہوا کہ جب ۲۱/ روز کی مدت پوری ہونے والی ہوتی ہے، اس وقت انڈے کے اندر ننھے بچے کی چونچ پر ایک چھوٹی سی سخت سینگ ظاہر ہوتی ہے ، اس کی مدد سے وہ اپنے خول کو توڑ کر باہر آ جاتا ہے،سینگ اپنا کام پورا کر کے بچے کی پیدائش کے چند دن بعد خود بخود جھڑ جاتی ہے۔

مخالفین مذہب کے نظریے کے مطابق یہ مشاہدہ اس پرانے خیال کو غلط ثابت کر دیتا ہے کہ بچہ کو باہر نکالنے والا خدا ہے، کیونکہ خوردبین کی آنکھ ہم کو صاف طور پر دکھا رہی ہے کہ ۲۱/ روزہ قانون ہے جس کے تحت وہ صورتیں پیدا ہوتی ہیں، جو بچہ کو خول کے باہر لاتی ہیں ، مگر یہ مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں، جدید مشاہدہ نے جو کچھ ہمیں بتایا ہے وہ صرف واقعہ کی چند مزید کڑیاں ہیں،اس نے واقعہ کا اصلی اور آخری سبب نہیں بتایا،اس مشاہدہ کے بعد صورت حال میں جو فرق ہوا ہے وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ پہلے جو سوال خول ٹوٹنے کے بارے میں تھا ''وہ سینگ'' کے اوپر جا کر ٹھہر گیا، بچہ کا اپنی سینگ سے خول کا توڑنا واقعہ کی صرف ایک درمیانی کڑی ہے ۔اس لحاظ سے وہ اصل واقعہ ہی کا ایک جزء ہے،وہ واقعہ کی تشریح نہیں

ہے، واقعہ کی تشریح تو اس وقت معلوم ہوگی جب ہم جان لیں کہ وہ آخری اسباب کیا ہیں جن کے نتیجے میں بچہ کی چونچ پر سینگ نمودار ہوئی۔ اس آخری سبب کو جاننے سے پہلے سینگ کا ظہور خود ایک سوال ہے، نہ کہ اسے اصل سوال کا جواب قرار دیا جائے، کیونکہ پہلے اگر یہ سوال تھا کہ ''خول کیسے ٹوٹتا ہے'' تو اب یہ سوال ہوگیا کہ ''سینگ کیسے بنتی ہے؟'' ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں کوئی نوعی فرق نہیں، اس کو زیادہ سے زیادہ فطرت کا وسیع تر مشاہدہ کہہ سکتے ہیں۔ فطرت کی توجیہ کا نام نہیں دے سکتے۔

مغربی تہذیب نے انسانیت کو کیا دیا؟ اور اسلام کیا دیتا ہے؟

کہا جاتا ہے کہ جدید تہذیب نے مذہب کو فرسودہ اور غیر ضروری ثابت کر دیا ہے۔

وہ کیا چیز ہے جو مغربی تہذیب نے انسانیت کو دی ہے؟ وہ ہیں جدید طرز کی سواریاں، نئے طرز کے مکانات، نئے قسم کے ذرائع مواصلات، نئے قسم کے لباس، مختصر یہ کہ دنیا میں زندگی گزارنے کے لئے نئے ساز و سامان جو پچھلے سامانوں کے مقابلہ میں زیادہ آرام دہ، زیادہ خوش نما اور زیادہ سریع العمل ہیں، سوال یہ ہے کہ اس قسم کے سامانوں کا خدا اور مذہب پر عقیدہ رکھنے یا نہ رکھنے کے مسئلہ سے کیا تعلق؟

کیا کسی کے پاس جدید طرز کی رہائش گاہ اور موٹر کار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے خدا کا وجود بے معنی ہو گیا، کیا تار اور ٹیلی فون کے ذریعہ خبر رسانی سے وحی والہام کے عقیدے کی تردید ہو جاتی ہے؟ کیا ہوائی جہاز اور راکٹ کے ذریعہ فضا میں اڑنے کا مطلب یہ ہے کہ آخرت کا اس کائنات میں کہیں وجود نہیں ہے؟ کیا لذیذ کھانے، خوش نما لباس اور اعلیٰ فرنیچر کے وجود میں آنے کے بعد جنت و دوزخ کو ماننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی؟ کیا جدید عورتوں کے اندر یہ صلاحیت کہ وہ ٹائپ رائٹر کے کی بورڈ پر اپنی انگلیاں تیزی سے چلا سکتی ہیں، یہ ثابت کرتا ہے کہ ''اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَاءِ'' کی آیت منسوخ ہوگئی،

کیا اسمبلی اور پارلیمنٹ کی شاندار عمارتوں میں بیٹھ کر کچھ لوگوں کا قانون سازی کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ شریعت کا قانون بے معنی ہو گیا ہے؟

نئے ساز وسامان اور نئے ذرائع ووسائل کی اہمیت وافادیت کو تسلیم کرتے ہوئے ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ان کا مذہب کی صداقتوں کی تائید یا تردید سے کیا تعلق ہے؟

مذہب کا تعلق قدروں سے ہے نہ کہ تمدنی مظاہر سے

مذہب کا تعلق قدروں Values سے ہے نہ کہ تمدنی مظاہر سے، تمدنی مظاہر بدلتے رہتے ہیں، مگر زندگی کی قدروں میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی، جدید طرز کی تیز رفتار سواریوں نے قدیم طرز کی سست رفتار گاڑیوں کو فرسودہ قرار دے دیا ہے، مگر اس مسئلہ کی اہمیت بدستور اپنی جگہ قائم ہے کہ آدمی سواریوں کو بنانے اور استعمال کرنے میں کن اخلاقی اصولوں کا لحاظ کرے، جدید مواصلاتی ذرائع نے قدیم طرز کے پیغام رسانی کے طریقوں کو بے فائدہ ثابت کر دیا ہے، مگر اس سوال کی اہمیت میں اب بھی کوئی فرق نہیں ہوا کہ ان مواصلات کو جھوٹ کی اشاعت کے لئے استعمال کیا جائے یا سچ کی اشاعت کے لئے۔

پارلیمنٹ کے ممبران خود پیدل چل کر پارلیمنٹ ہاؤس پہنچیں یا ہوائی جہاز پر اڑ کر آئیں، اس اصول کی اہمیت بدستور باقی رہے گی کہ ان کی قانون سازی کا کام اسی خدائی قانون کی مطابقت میں ہونا چاہئے جس پر ساری کائنات کا نظام چل رہا ہے، عدالت کے دفاتر خواہ چھپڑ میں ہوں یا کسی عالی شان عمارت میں، یہ معیار یکساں طور پر باقی رہے گا کہ عدالتوں کو اس طرح کا کام کرنا چاہئے کہ کوئی شخص اپنا جائز حق لینے سے محروم نہ رہے اور نہ کوئی شخص اپنے جرم کی سزا پانے سے۔

بلاشبہ سائنس نے ہم کو بہت سی نئی نئی باتیں بتائیں ہیں مگر مذہب جس سوال کا جواب

ہے ،اس کا ان دریافتوں سے کوئی تعلق نہیں، اس قسم کی دریافتیں اگر موجودہ مقدار کے مقابلے میں اربوں کھربوں گنا بڑھ جائیں جب بھی مذہب کی ضرورت باقی رہے گی، کیوں کہ یہ دریافتیں صرف ہونے والے واقعات کو بتاتی ہیں، یہ واقعات کیوں ہورہے ہیں اور ان کا آخری سبب کیا ہے، اس کا جواب ان دریافتوں کے اندر نہیں ہے، یہ تمام کی تمام دریافتیں صرف درمیانی تشریح ہیں، جبکہ مذہب کی جگہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ وہ آخری اور کلی تشریح دریافت کرے۔

جدید طرزِفکر کی یہ عام کمزوری ہے کہ وہ معمولی واقعہ سے غیر معمولی استدلال کرتا ہے، حالانکہ منطقی اعتبار سے اس استدلال میں کوئی وزن نہیں۔

بہترین ذہنوں کی الل ٹپ بکواس

حقیقت یہ ہے کہ مذہب کی صداقت کا یہ بذاتِ خود ایک کافی ثبوت ہے کہ اس کو چھوڑنے کے بعد بہترین ذہن بھی الل ٹپ باتیں کرنے لگتے ہیں ،اس کے بعد آدمی کے پاس مسائل پر غوروفکر کے لئے کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی ،مخالفینِ مذہب کی فہرست میں جو نام ہیں وہ اکثر نہایت ذہین اور ذی علم افراد ہیں،بہترین دماغ ،وقت کے بہترین علوم سے آراستہ ہوکر اس میدان میں اترے ہیں،مگر ان اہل دماغ نے ایسی ایسی مہمل باتیں لکھی ہیں کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کو لکھتے وقت آخر ان کا دماغ کہاں چلا گیا تھا، یہ سارا لٹریچر بے یقینی، تضاد،اعتراف ناواقفیت اور الل ٹپ استدلال سے بھرا ہوا ہے،کھلی ہوئی حقیقتوں کو نظر انداز کرنا اور معمولی تنکے کے سہارے دعاوی کے پل کھڑے کرنا، یہ ان کا کل کارنامہ ہے، یہ صورتِ حال بلاشبہ اس بات کا ایک قطعی ثبوت ہے کہ ان حضرات کا مقدمہ صحیح نہیں، کیونکہ بیان اور استدلال کی یہ خرابیاں صرف غلط مقدمہ کی خصوصیت ہیں، صحیح مقدمے میں کبھی یہ

چیزیں پائی نہیں جاسکتی۔

مذہب کی صداقت اور مخالفین مذہب کے نظریے کی غلطی اس سے بھی واضح ہے کہ مذہب کو مان کر زندگی اور کائنات کا جونقشہ بنتا ہے وہ ایک نہایت حسین وجمیل نقشہ ہے، وہ انسان کے اعلی افکار سے اسی طرح مطابق ہے جیسے مادی کائنات ریاضیاتی معیاروں کے عین مطابق ہے،اس کے برعکس مخالفِ مذہب فلسفہ کے تحت جونقشہ بنتا ہے، وہ انسانی ذہن سے بالکل غیر متعلق ہے۔

سائنس دانوں کا تعصب،نبوت کی تصدیق سے آزادی کے خاتمہ کا ڈر

جیمز جنیز نے اپنی کتاب ''پراسرار کائنات'' کے آخر میں نہایت صحیح لکھا ہے کہ:۔

''ہمارے جدید ذہن واقعات کی مادی توجیہہ کے حق میں ایک طرح کا تعصب Bias رکھتے ہیں۔''

(The Evidence of god , p . 179)

وھٹکر چیمبرز (Whittaker Chambers) نے اپنی کتاب شہادت (Witness) میں اپنے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے، جو بلا شبہ اس کی زندگی کے لئے ایک نقطۂ انقلاب (Turning Point) بن سکتا تھا، وہ اپنی چھوٹی بچی کی طرف دیکھ رہا تھا کہ اس کی نظر بچی کے کان پر جا پڑی اور غیر شعوری طور پر وہ اس کی ساخت کی طرف متوجہ ہوگیا، اس نے اپنے جی میں سوچا ''یہ کتنی غیر ممکن بات ہے کہ ایسی پیچیدہ اور نازک چیز محض اتفاق سے وجود میں آجائے، یقیناً یہ پہلے سے سوچے سمجھے نقشے کے تحت ہی ممکن ہوئی ہوگی'' مگر اس نے جلد ہی اس خیال کو اپنے ذہن سے نکال دیا، کیونکہ اسے احساس ہوا کہ اگر وہ اس کو ایک منصوبہ مان لے تو اس کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ اسے منصوبہ ساز (خدا) کو بھی ماننا ہوگا اور یہ ایک ایسا تصور تھا جسے قبول کرنے کے لئے اس کا ذہن آمادہ نہیں تھا۔

اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ٹامس ڈیوڈ پارکس (Thomas David Parks) لکھتا ہے:۔

''میں اپنے پروفیسروں اور ریسرچ کے سلسلے میں اپنے رفقاء کار میں بہت سے سائنسدانوں کے بارے میں جانتا ہوں کہ علم کیمیا اور طبیعیات کے مطالعہ و تجربہ کے دوران انہیں بھی متعدد مرتبہ اس طرح کے احساسات سے دوچار ہونا پڑا''۔

The Evidence of god in an Expandig Universe.
Edited by john Clover Monsma.
New York . 1958,p.73-74

نظریۂ ارتقاء کی صداقت پر موجودہ زمانے کے ''سائنسداں'' متفق ہو چکے ہیں، ارتقاء کا تصور ایک طرف تمام علمی شعبوں پر چھاتا جا رہا ہے، ہر وہ مسئلہ جس کو سمجھنے کے لئے خدا کی ضرورت تھی، اس کی جگہ بے تکلف ارتقا کا ایک خوبصورت بت بنا کر رکھ دیا گیا ہے، مگر دوسری طرف عضویاتی ارتقا Organic Evolution کا نظریہ جس سے تمام ارتقائی تصورات اخذ کئے گئے ہیں، اب تک بے دلیل ہے، حتیٰ کہ بعض علماء نے صاف طور پر کہہ دیا ہے کہ اس تصور کو ہم صرف اس لئے مانتے ہیں کہ اس کا کوئی بدل ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ سر آرتھر کیتھ Keith نے ۱۹۵۳ء میں کہا تھا:

"Evolution is unproved and unprovable. We believe it only because the only alternative is special creation and that is unthinkable," Islamic Thought , Dec.1961

یعنی ارتقاء ایک غیر ثابت شدہ نظریہ ہے، اور وہ ثابت بھی نہیں کیا جا سکتا، ہم اس پر صرف اس لئے یقین کرتے ہیں کہ اس کا واحد بدل تخلیق کا عقیدہ ہے، جو سائنسی طور پر نا قابلِ فہم ہے، گویا سائنسداں ارتقاء کے نظریے کی صداقت پر صرف اس لئے متفق ہو گئے ہیں کہ اگر وہ اسے چھوڑ دیں تو لازمی طور پر انہیں خدا کے تصور پر ایمان لانا پڑے گا۔

ظاہر ہے کہ جو لوگ مادی طرز تعبیر کے حق میں اس قسم کے تعصّبات رکھتے ہوں، وہ

انتہائی کھلے ہوئے واقعات سے بھی کوئی سبق نہیں لے سکتے تھے۔

اس تعصب کی بھی ایک خاص وجہ ہے، یہاں میں ایک امریکی عالم طبیعیات George Herbert Blount کے الفاظ نقل کروں گا:۔

''خدا پرستی کی معقولیت اور انکار خدا کا پھسپھسا پن بجائے خود ایک آدمی کے لئے عملاً خدا پرستی اختیار کرنے کا سبب نہیں بن سکتا، لوگوں کے دل میں یہ شبہ چھپا ہوا ہے کہ خدا کو ماننے کے بعد آزادی کا خاتمہ ہو جائے گا وہ علماء جو ذہنی آزادی (Intellectual Liberty) کو دل وجان سے پسند کرتے ہیں، آزادی کی محدودیت کا کوئی بھی تصور ان کے لئے وحشتناک ہے''۔

The Evide nce of god, p.130.

چنانچہ جولین ہکسلے نے نبوت کے تصور کو ''نا قابل برداشت اظہار برتری'' قرار دیا ہے، کیونکہ کسی کو نبی ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو یہ حیثیت دی جائے کہ اس کی بات خدا کی بات ہے، اور اس کو حق ہے کہ وہ جو کچھ کہے تمام لوگ اس کو قبول کر لیں۔

=====================

فلسفۂ جدید کے اشکالات وجوبات

حقائق معلوم کرنے کا واحد ذریعہ: مشاہدہ و تجربہ

مذہب کے خلاف دورِ جدید کا جو مقدمہ ہے، وہ اصلاً طریقِ استدلال کا مقدمہ ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ ترقی نے حقیقت کے مطالعہ کا جو اعلیٰ اور ارتقاء یافتہ طریقہ معلوم کیا ہے، مذہب کے دعوے اور عقیدے اس پر پورے نہیں اترتے، یہ جدید طریقۂ مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ حقائق کو معلوم کرنے کا طریقہ ہے، اب چونکہ مذہب کے عقائد ماورائے احساس دنیا سے متعلق ہونے کی وجہ سے تجربہ اور مشاہدہ میں نہیں آسکتے، ان کا استدلال تمام تر قیاس اور استقراء پر مبنی ہے، اس لئے وہ غیر حقیقی ہیں، ان کی کوئی علمی بنیاد نہیں۔

مثلا خدا کے اثبات کے لئے ہم یہ نہیں کرتے کہ خود خدا کو کسی دوربین سے دکھا دیں، بلکہ یوں استدلال کرتے ہیں کہ کائنات کا نظم اور اس کی معنویت اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کے پیچھے کوئی خدائی ذہن موجود ہے، اس طرح ہماری دلیل براہِ راست خدا کو ثابت نہیں کرتی بلکہ ایک ایسے قرینہ کو ثابت کرتی ہے جس کے منطقی نتیجہ کے طور پر خدا کو ماننا پڑے۔

مگر یہ مقدمہ بجائے خود صحیح نہیں، جدید طریقۂ مطالعہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ صرف وہی چیز اپنا حقیقی وجود رکھتی ہے، جو براہ راست ہمارے تجربے میں آئی ہو، بلکہ براہِ راست تجربے میں آنے والی چیزوں کی بنیاد پر جو علمی قیاس کیا جاتا ہے، وہ بھی اسی طرح حقیقت ہوسکتا ہے، جیسے کوئی تجربہ، نہ تجربہ محض تجربہ ہونے کی بنا پر صحیح ہے، اور نہ قیاس محض قیاس ہونے کی بنا پر غلط، ہر ایک میں صحت اور غلطی دونوں کا امکان ہے۔

دور جدید نے بیشک بہت سے آلات اور ذرائع دریافت کر لئے ہیں، جن سے وسیع پیمانے پر تجربہ ومشاہدہ کیا جاسکتا ہے، مگر یہ آلات وذرائع جن چیزوں کا ہمیں تجربہ کراتے ہیں، وہ صرف کچھ اوپری اور نسبتاً غیر اہم چیزیں ہوتی ہیں، اس کے بعد ان مشاہدات وتجربات کی بنیاد پر جو نظریات قائم کئے جاتے ہیں، وہ سب کے سب غیر مرئی ہوتے ہیں، نظریات کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ساری سائنس کچھ مشاہدات کی توجیہہ کا نام ہے، یعنی خود نظریات وہ چیزیں نہیں ہیں جو ہمارے مشاہدہ یا تجربہ میں آئے ہوں، بلکہ کچھ تجربات ومشاہدات نے سائنس دانوں کو یہ ماننے پر مجبور کیا ہے کہ یہاں فلاں حقیقت موجود ہے، اگر چہ وہ خود مشاہدہ میں نہیں آئی، کوئی سائنس داں یا مادہ پرست فورس، انرجی، نیچر، قانونِ فطرت، وغیرہ الفاظ استعمال کئے بغیر ایک قدم آگے نہیں چل سکتا، مگر کوئی بھی سائنس دان نہیں جانتا کہ قوت یا نیچر کیا ہے، سوا اس کے کہ معلوم واقعات وظواہر کی نامعلوم اور نا قابل مشاہدہ علت کے لئے چند مختلف تعبیری الفاظ وضع کر لئے گئے ہیں جن کی حقیقت معنوی کی تشریح سے ایک سائنس داں بھی اسی طرح عاجز ہے، جس طرح اہل مذاہب خدا کی تشریح وتوصیف سے، دونوں اپنی جگہ ایک نامعلوم علت کائنات پر غیبی اعتقاد رکھتے ہیں۔

مشاہدہ وتجربہ کی نفی سائنس کی ہی زبانی

سائنس ہرگز یہ دعویٰ نہیں کرتی اور نہیں کر سکتی کہ حقیقت صرف اسی قدر ہے، جو حواس کے ذریعہ بلاواسطہ ہمارے تجربہ میں آئی ہو، یہ واقعہ کہ پانی ایک رقیق اور سیال چیز ہے، اس کو ہم براہ راست اپنی آنکھوں کے ذریعہ دیکھ لیتے ہیں، مگر یہ واقعہ کہ پانی کا ہر مالے کیول ہائیڈروجن کے دو ایٹم اور آکسیجن کے ایک ایٹم پر مشتمل ہے، یہ ہم کو آنکھ سے یا کسی خوردبین سے نظر نہیں آتا، بلکہ صرف منطقی استنباط کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے، اور سائنس ان دونوں

واقعات کی موجودگی یکساں طور پر تسلیم کرتی ہے، اس کے نزدیک جس طرح وہ عام پانی ایک حقیقت ہے، جو مشاہدہ میں نظر آرہا ہے، اسی طرح وہ تجزیاتی پانی بھی ایک حقیقت ہے، جو قطعاً نا قابل مشاہدہ ہے، اور صرف قیاس کے ذریعہ معلوم کیا گیا ہے، یہی حال دوسرے تمام حقائق کا ہے۔

منطقی استخراج ہی حقیقت معلوم کرنے کا صحیح طریقہ
(سائنس کا اعتراف)

اے.ای.مینڈر A.E.Mander لکھتا ہے:۔

''جو حقیقتیں ہم کو براہ راست حواس کے ذریعہ معلوم ہوں ،وہ محسوس حقائق (Perceived Facts) ہیں مگر جن حقیقتوں کو ہم جان سکتے ہیں وہ صرف انہیں محسوس حقائق تک محدود نہیں ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سی حقیقتیں ہیں جن کا علم اگرچہ براہ راست ہم حاصل نہیں کر سکتے پھر بھی ہم ان کے بارے میں جان سکتے ہیں، اس علم کا ذریعہ استنباط ہے، اس طرح جو حقیقتیں معلوم ہوں ان کو استنباطی حقائق (Interred Facts) کہا جاسکتا ہے، یہاں یہ بات اہمیت کے ساتھ سمجھ لینے کی ہے کہ دونوں میں اصل فرق ان کے حقیقت ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ ایک صورت میں ہم ''اس کو'' جانتے ہیں اور دوسری صورت میں ''اس کے بارے میں'' معلوم کرتے ہیں، حقیقت بہرحال حقیقت ہے؛ خواہ ہم اس کو براہ راست مشاہدہ سے جانیں یا بطریق استنباط معلوم کریں''۔

Clearer Thinking,London 1949,p.49

یعنی منطقی استخراج کے ذریعہ حقیقت کو معلوم کرنے کا طریقہ صحیح ہے، کیونکہ کائنات میں خود منطقیت ہے، عالم واقعات ایک ہم آہنگ کل ہے، کائنات کے تمام حقائق ایک

دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں، اوران کے درمیان زبردست نظم اور باقاعدگی پائی جاتی ہے،اس لئے مطالعہ کا کوئی ایسا طریقہ جو واقعات کی ہم آہنگی اوران کی موزونیت کوہم پرواضح نہ کرے، صحیح نہیں ہوسکتا۔ مینڈر یہ بتاتے ہوئے لکھتا ہے:

''نظر آنے والے واقعات محض عالم حقیقت کے کچھ اجزاء Pathes of Fact ہیں، وہ سب کچھ جن کو ہم حواس کے ذریعہ جانتے ہیں وہ محض جزوی اور غیر مربوط واقعات ہوتے ہیں، اگر الگ سے صرف انہیں کو دیکھا جائے تو وہ بے معنی معلوم ہوں گے ، براہ راست محسوس ہونے والے واقعات کے ساتھ اور بہت سے غیر محسوس واقعات کو ملا کر جب ہم دیکھتے ہیں،اس وقت ہم ان کی معنویت کو سمجھتے ہیں۔''

نظریۂ تجاذب وارتقاء بھی منطقی دلیل سے ہی ثابت شدہ ہیں

قانون تجاذب آج ایک مشہور ترین سائنسی حقیقت کے طور پر ساری دنیا میں جانا جاتا ہے،اس کو پہلی بار نیوٹن نے دریافت کیا،مگر خالص تجربی نقطۂ نظر سے اس کی حقیقت کیا ہے، اس کو نیوٹن کی زبان سے سنئے،اس نے بنٹلی کو ایک خط لکھا تھا جو ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:۔

''یہ ناقابل فہم ہے کہ بے جان اور بے حس مادہ کسی درمیانی واسطہ کے بغیر دوسرے مادہ پر اثر ڈالتا ہے،حالانکہ دونوں کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہوتا۔''

Works of W.Bently III.p.221

ایک ایسی ناقابل مشاہدہ اور ناقابل فہم چیز کو آج بلا اختلاف سائنسی حقیقت سمجھا جاتا ہے، کیوں؟ صرف اس لئے کہ اگر ہم ان کو مان لیں تو ہمارے کچھ مشاہدات کی اس سے توجیہہ ہوجاتی ہے،، گویا کسی چیز کے حقیقت ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ براہ راست ہمارے تجربے اور مشاہدے میں آرہی ہو، بلکہ وہ غیر مرئی عقیدہ بھی اسی درجہ کی ایک

حقیقت ہے جس سے ہم مختلف مشاہدات کو اپنے ذہن میں مربوط کر سکتے ہوں، جو معلوم واقعات کی معنویت ہم پر واضح کر سکے۔

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۵۸ء) کے مقالہ نگار نے حیوانات میں ارتقاء کو بطور ایک حقیقت (Truth) تسلیم کیا ہے، اور کہا ہے کہ ڈارون کے بعد اس نظریے کو سائنس دانوں اور تعلیم یافتہ طبقے کا قبول عام (General Acceptance) حاصل ہو چکا ہے۔ (R.S.Lull) لکھتا ہے:۔

''ڈارون کے بعد سے نظریہ ارتقاء دن بدن زیادہ قبولیت حاصل کرتا رہا ہے، یہاں تک کہ اب سوچنے اور جاننے والے لوگوں میں اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہ گیا ہے کہ وہ واحد منطقی طریقہ ہے، جس کے تحت عمل تخلیق کو توجیہہ ہو سکتی ہے، اور اس کو سمجھا جا سکتا ہے۔''

Organic Evolution , p.15

یہ نظریہ جس کی صداقت پر سائنس دانوں کا اس قدر اتفاق ہو گیا ہے! کیا اسے کسی نے دیکھا ہے یا اس کا تجربہ کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے اور نہ ایسا ہو سکتا، ارتقاء کا مزعومہ عمل اتنا پیچیدہ ہے اور اتنے بعید ترین ماضی سے متعلق ہے جس کو دیکھنے یا تجربہ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لل (R.S.Lull) کے مذکورہ بالا الفاظ کے مطابق یہ صرف ایک ''منطقی طریقہ'' ہے جس سے تخلیقی مظاہر کی توجیہہ کی جاتی ہے نہ کہ واقعی مشاہدہ، چنانچہ سر آرتھر کیتھ جو خود بھی ارتقاء کا حامی ہے اس نے ارتقاء کو مشاہداتی یا تجرباتی حقیقت کے بجائے ایک ''عقیدہ'' قرار دیا ہے، اس کے الفاظ ہیں:۔

"Evolution is a basic dogma of rationalism." Revolt Against Reason , p. 112

یعنی نظریۂ ارتقاء مذہب عقلیت کا ایک بنیادی عقیدہ ہے، چنانچہ ایک سائنسی انسائکلو پیڈیا میں ڈارونزم کو ایک ایسا نظریہ کہا گیا ہے جس کی بنیاد توجیہہ بلا مشاہدہ Explanation

Without Demonstration پر قائم ہے۔

ایسی غیر مشاہد اور نا قابل تجربہ چیز کو علمی حقیقت کیوں سمجھا جاتا ہے، اس کی وجہ اے، ای مینڈر کے الفاظ میں یہ ہے:۔

۱) یہ نظریہ تمام معلوم حقیقتوں سے ہم آہنگ Consistent ہے۔

۲) اس نظریے میں ان بہت سے واقعات کی توجیہہ مل جاتی ہے، جو اس کے بغیر سمجھے نہیں جا سکتے۔

۳) دوسرا کوئی نظریہ ابھی تک ایسا سامنے نہیں آیا جو واقعات سے اس درجہ مطابقت رکھتا ہو۔

اگر یہ استدلال نظریہ ارتقاء کو حقیقت قرار دینے کے لئے کافی ہے تو یہی استدلال بدرجہا زیادہ شدت کے ساتھ مذہب کے حق میں موجود ہے، ایسی حالت میں نظریۂ ارتقاء کو سائنسی حقیقت قرار دینا اور مذہب کو سائنسی ذہن کے لئے نا قابل قبول ٹھہرانا صرف اس بات کا مظاہرہ ہے کہ آپ کا مقدمہ اصلا ''طریق استدلال'' کا مقدمہ نہیں ہے، بلکہ وہ نتیجہ سے متعلق ہے، ایک ہی طریق استدلال سے اگر کوئی خالص طبیعیاتی نوعیت کا واقعہ ثابت ہو تو آپ فوراً اسے قبول کر لیں گے اور اگر کوئی الٰہیاتی نوعیت کی چیز ثابت ہو تو آپ اسے رد کر دیں گے، کیوں کہ یہ نتیجہ آپ کو پسند نہیں۔

مذہب اور سائنس دونوں ہی ایمان بالغیب پر عمل کرتے ہیں

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ مذہب ایمان بالغیب کا نام ہے، اور سائنس ایمان بالشہود کا۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہب اور سائنس دونوں ہی ایمان بالغیب پر عمل کرتے ہیں، مذہب کا اصل دائرہ اشیاء کی اصلی اور آخری حقیقت متعین کرنے کا

دائرہ ہے،سائنس اسی وقت تک مشاہداتی علم ہے،جب تک وہ ابتدائی اور خارجی مظاہر پر کلام کررہی ہو،جہاں وہ اشیاء کی آخری اور حقیقی حیثیت متعین کرنے کے میدان میں آتی ہے ،جوکہ مذہب کا اصلی میدان ہے،تو وہ بھی ٹھیک اسی طرح ''ایمان بالغیب'' کا طریقہ اختیار کرتی ہے،جس کا الزام مذہب کو دیا جاتا ہے،کیونکہ اس میدان میں اس کے سوا چارہ نہیں،بقول سر آرتھر اڈنگٹن (Sir Arthur Eddington)دور جدید کا سائنس دان جس میز پر کام کررہا ہے،وہ بیک وقت دو میزیں ہیں،ایک میز تو وہی ہے جو ہمیشہ سے عام انسانوں کی میز رہی ہے،اور جس کو چھونا اور دیکھنا ممکن ہے، دوسری میز اس کی علمی میز Scientific Table ہے،اس کا بیشتر حصہ خلا ہے،اور اس میں بے شمار نا قابل مشاہدہ الکٹران دوڑ رہے ہیں،اسی طرح ہر چیز کے مثنّٰی Duplicate ہیں،جن میں سے ایک تو قابل مشاہدہ ہے،اور دوسرا صرف تصوراتی ہے،اس کو کسی بھی خوردبین یا دوربین سے دیکھا نہیں جاسکتا۔ Nature of the Physical World , p.7-8

گویا سائنس داں ایک غائب چیز کی موجودگی پر اس کے نتائج واثرات کی وجہ سے یقین کرلیتا ہے،ہر وہ حقیقت جس پر ہم یقین کرتے ہیں،شروع میں ایک مفروضہ ہی ہوتی ہے،پھر جوں جوں نئے حقائق منکشف ہوکر اس مفروضے کی تائید کرتے جاتے ہیں،اس مفروضہ کی صداقت نمایاں ہوتی جاتی ہے،یہاں تک کہ اس پر ہمارا یقین،حق الیقین کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے،اگر آشکارہ ہونے والے حقائق اس مفروضہ کی تائید نہ کریں تو ہم اس مفروضہ کو غلط سمجھ کر ترک کردیتے ہیں،اس قسم کی نا قابل انکار حقیقت کی ایک مثال جس پر سائنس داں ایمان بالغیب رکھتا ہے،''ایٹم'' ہے،ایٹم کو آج تک معروف معنوں میں دیکھا نہیں گیا،مگر اس کے باوجود وہ جدید سائنس کی سب سے بڑی تسلیم شدہ حقیقت ہے،اسی بنا پر ایک عالم نے سائنسی نظریات کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:۔

"Theories and mental pictures that explain known laws ."

نظریات دراصل ذہنی نقشے ہیں، جو معلوم قوانین کی توجیہہ کرتے ہیں۔

سائنس کے میدان میں جن ''حقائق'' کو مشاہداتی حقائق Observed Facts کہا جاتا ہے، وہ دراصل مشاہداتی حقائق نہیں بلکہ کچھ مشاہدات کی تعبیریں ہیں، اور چونکہ انسانی مشاہدہ کو کامل نہیں کہا جاسکتا، اس لئے یہ تعبیریں بھی تمام کی تمام اضافی ہیں، اور مشاہدہ کی ترقی سے تبدیلی ہوسکتی ہیں۔

سائنس داں ایک مفروضہ کو جو اس کے مشاہداتی حقائق کی معقول تشریح کرتا ہو، مشاہداتی حقائق سے کم درجہ کی علمی حقیقت نہیں سمجھتا، وہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مشاہداتی حقائق تو سائنس ہیں لیکن وہ نظریہ جو ان کی تشریح کرتا ہے وہ سائنس نہیں، اسی کا نام ایمان بالغیب ہے، ایمان بالغیب مشہود حقائق سے الگ کوئی چیز نہیں ہے، وہ محض ایک اندھا عقیدہ نہیں ہے، بلکہ وہ مشہود حقائق کی صحیح ترین توجیہہ ہے، جس طرح نیوٹن کے نظریۂ روشنی Corpuscular Theory of Light کو بیسویں صدی کے سائنس دانوں نے اس لئے رد کردیا کہ وہ مظاہر نور کی تشریح میں ناکام نظر آیا، اسی طرح ہم بے خدا مفکرین کے نظریۂ کائنات کو اس بنا پر رد کرتے ہیں کہ وہ حیات وکائنات کے مظاہر کی تشریح میں ناکام ہے، مذہب کے بارے میں ہمارے یقین کا ماخذ عین وہی چیز ہے جو ایک سائنس داں کے لئے کسی سائنسی نظریے کے بارے میں ہوتا ہے، ہم مشاہداتی حقائق کے مطالعہ ہی سے اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ مذہب کی تشریحات عین حق ہیں، اور اس درجہ حق ہیں کہ ہزاروں برس گزرنے کے باوجود ان کی صداقت میں کوئی فرق نہیں آیا، ہر وہ انسانی نظریہ جو اَب سے چند سو برس پہلے بنایا گیا وہ نئے مشاہدات وتجربات کے ظہور میں آنے کے بعد مشتبہ اور مردود ہوچکا ہے، اس کے برعکس مذہب ایک ایسی صداقت ہے جو ہر نئی تحقیق سے اور نکھرتی چلی

جارہی ہے، ہر واقعی دریافت اس کے لئے تصدیق بنتی چلی جاتی ہے۔

سائنس صداقت کا صرف جزئی علم ہی دیتی ہے

حقیقت یہ ہے کہ سائنس نے بیسویں صدی میں پہنچ کر اپنے سابقہ یقین کو کھودیا ہے، آج جبکہ نیوٹن کی جگہ آئن سٹائن نے لے لی ہے اور پلانک اور ہیزن برگ نے لاپلاس کے نظریات کو منسوخ کردیا ہے، اب مخالفین مذہب کے لئے کم از کم علمی بنیاد پر، اس قسم کا دعوی کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہی، **نظریہ اضافیت** Relativity اور **کوانٹم تھیوری** نے خود سائنس دانوں کو اس نتیجہ تک پہنچایا ہے کہ وہ اس بات کا اعتراف کرلیں کہ یہ ناممکن ہے کہ سائنس میں مشاہد Observer کو مشاہدہ سے الگ کیا جاسکے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کسی چیز کے صرف چند خارجی مظاہر کو دیکھ سکتے ہیں، اس کی اصل حقیقت کا مشاہدہ نہیں کرسکتے، بیسویں صدی میں سائنس کے اندر جو انقلاب ہوا ہے اس نے خود سائنسی نقطۂ نظر سے مذہب کی اہمیت ثابت کردی ہے۔

سائنس میں جو چیز جدید انقلاب کہی جاتی ہے، وہ اس واقعہ پر مشتمل ہے کہ نیوٹن کا نظریہ دوسو سال تک سائنس کی دنیا پر حکمراں رہا، وہ اب جدید مطالعہ کے بعد ناقص پایا گیا ہے، اگرچہ سابقہ فکر کی جگہ ابھی تک کوئی مکمل نظریہ نہیں آسکا ہے، مگر یہ واضح ہے کہ نئے رجحان کے فلسفیانہ تقاضے اس سے بالکل مختلف ہیں جو پچھلے نظریے کے تھے، اب یہ دعوی نہیں رہا کہ سائنٹفک طریق مطالعہ ہی حقیقت کو معلوم کرنے کا واحد صحیح طریقہ ہے، سائنس کے ممتاز علماء حیرت انگیز طور پر اصرار کررہے ہیں کہ:

Science gives us but a partial knowledge of reality .

سائنس ہم کو صداقت کا صرف جزئی علم دیتی ہے۔

سائنسی رجحان میں یہ تبدیلی اچانک پیدا ہوئی ہے، بمشکل سو برس گزرے ہیں جب

کہ ٹنڈل (Tyndall) نے اپنے خطبۂ بلفاسٹ (Belfast Address) میں اعلان کیا تھا کہ سائنس تنہا انسان کے تمام اہم معاملات سے بحث Deal کرنے کے لئے کافی ہے، اس قسم کے خیالات اس مفروضہ یقین کی بنیاد پر قائم کئے گئے تھے کہ حقیقت تمام کی تمام صرف مادہ اور حرکت (Matter and Motion) پر مشتمل ہے، مگر فطرت کو مادہ اور حرکت کی اصطلاحوں میں بیان کرنے کی ساری کوشش ناکام ثابت ہوئی، اٹھارہویں صدی کے آخر میں یہ کوشش اپنے عروج پر تھی جب لاپلاس Laplace نے یہ کہنے کی جرأت کی کہ ایک عظیم ریاضی داں جو ابتدائی سحابیہ Nebula میں ذرات کے انتشار کو جانتا ہو، وہ دنیا کے مستقبل کی پوری تاریخ کو پیشگی بتا سکتا تھا، اس وقت یہ یقین کرلیا گیا تھا کہ نیوٹن کا نظریہ سارے علوم کی کنجی ہے، اس کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔

نیوٹن کے نظریے کی غلطی پہلی بار اس وقت ظاہر ہوئی جب علماء نے روشنی کی مادی تشریح کرنے کی کوشش کی، یہ کوشش انہیں ایتھر Ether کے عقیدے تک لے گئی جو بالکل مجہول اور ناقابل بیان عنصر تھا، کچھ نسلوں تک یہ عجیب وغریب عقیدہ چلتا رہا، روشنی کی مادی تعبیر کے حق میں ریاضیات کے خوب خوب معجزے دکھائے گئے، لیکن میکسویل Mexwell کے تجربات کی اشاعت کے بعد یہ مشکل ناقابل عبور نظر آنے لگی، کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ روشنی ایک برقی مقناطیسی مظہر (Electromagnetic Phenomenon) ہے۔ یہ خلا بڑھتا رہا، یہاں تک کہ وہ دن آیا جب علمائے سائنس پر واضح ہوا کہ نیوٹن کے نظریات میں کوئی چیز مقدس نہیں ہے، بہت دنوں کے تذبذب اور بجلی کو مادی Mechanical ثابت کرنے کی آخری کوششوں کے بعد بالآخر بجلی کو ناقابل تحویل عناصر Irreducible Elements کی فہرست میں شامل کردیا گیا۔

یہ بظاہر ایک سادہ سی بات ہے، مگر درحقیقت یہ بہت معنی خیز فیصلہ ہے، نیوٹن کے تصور

میں ہم کوسب کچھ اچھی طرح معلوم تھا،اس کے مطابق ایک جسم کی کمیت اس کی مقدار مادہ تھی، طاقت کا مسئلہ حرکت سے سمجھ میں آجاتا تھا، وغیرہ وغیرہ۔اس طرح یقین کرلیا گیا تھا کہ ہم اس فطرت کو جانتے ہیں جس کے متعلق ہم کلام کررہے ہیں، مگر بجلی کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس کی فطرت Nature ایسی ہے جس کے متعلق ہم کچھ نہیں جان سکتے ،اس کو معلوم اصطلاحوں میں تعبیر کرنے کی ساری کوششیں ناکام ہوگئیں، وہ سب کچھ جو ہم بجلی کے متعلق جانتے ہیں وہ صرف وہ طریقہ ہے جس سے وہ ہمارے پیمائشی آلات کو متاثر کرتی ہے، اب ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ بات کس قدر اہم ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسے وجود Entity کو طبیعیات میں تسلیم کرلیا گیا جس کے متعلق ہم اس کے ریاضیاتی ڈھانچے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔

اس کے بعد اس نہج پر اس قسم کے اور بھی وجود تسلیم کئے گئے ،اور یہ مان لیا گیا کہ یہ لامعلوم ہستیاں بھی سائنسی نظریات کے بنانے میں وہی حصہ ادا کرتی ہیں جو قدیم معلوم مادہ ادا کرتا تھا، یہ حقیقت قرار پاگیا کہ جہاں تک علم طبیعیات کا تعلق ہے، ہم کسی چیز کے اصلی وجود کو نہیں جان سکتے ، بلکہ صرف اس کے ریاضیاتی ڈھانچے Mathematical Structure کو جاننے کی کوشش کرسکتے ہیں، اب اعلیٰ ترین سطح پر یہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ ہمارا یہ خیال کہ ہم اشیاء کو ان کی آخری صورت میں دیکھ سکتے ہیں، محض فریب تھا، نہ صرف یہ کہ ہم نے دیکھا نہیں ہے بلکہ ہم اسے دیکھ بھی نہیں سکتے۔

کائنات کی حقیقت مادہ نہیں ہے، بلکہ برتر ذہن (حق تعالیٰ شانہ) ہے

یہ واقعہ کہ سائنس صرف ڈھانچہ کی معلومات تک محدود ہے، بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت ابھی پورے طور پر معلوم شدہ نہیں ہے،اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے احساسات یا خدا سے اتصال کا عارفانہ تجربہ اپنا کوئی خارجی جواب

Objective Counterpart نہیں رکھتا، یہ قطعی ممکن ہے کہ ایسا کوئی جواب خارج میں موجود ہو۔ ہمارے مذہبی اور جمالیاتی احساسات اب محض مظاہر فریب Illusory Phenomenon نہیں کہے جاسکتے جیسا کہ پہلے سمجھا جاتا تھا، نئی سائنسی دنیا میں مذہبی عارف بھی ایک حقیقت کے طور پر رہ سکتا ہے۔

The Limitations of Science P.138-42

سائنٹفک فلاسفہ نے اس قسم کی تشریحات شروع کردی ہیں، مارٹن وائٹ Morton White کے الفاظ میں ''بیسویں صدی میں فلسفیانہ ذہن رکھنے والے سائنس دانوں نے ایک نئی جنگ Crusade کا آغاز کردیا ہے، جس میں وہائٹ ہیڈ، ایڈنگٹن اور جینز کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔'' ان علماء کا فکر صریح طور پر کائنات کی مادی تعبیر کی نفی کرتا ہے، مگر ان کی اصل خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے خود جدید طبعیات اور ریاضیات کے نتائج کے حوالے سے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔

انگریز ماہر ریاضیات اور فلسفی وائٹ ہیڈ (۱۹۴۷-۱۸۶۱) کے نزدیک جدید معلومات یہ ثابت کرتی ہیں کہ:

Nature is Alive P.84

یعنی فطرت بے روح مادہ نہیں، بلکہ زندہ فطرت ہے۔

انگریز ماہر فلکیات سر آرتھر اڈنگٹن (۱۹۴۴-۱۸۸۲) نے موجودہ سائنس کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ

The stuff of the world is mind- stuff . p.146

یعنی کائنات کا مادہ ایک ذہنی شئے ہے۔

ریاضیاتی طبعیات کا انگریز عالم سر جیمز جینز (۱۹۴۶-۱۸۷۷) جدید تحقیقات کی

تعبیر ان الفاظ میں کرتا ہے:

The universe is a universe of thought .p.134

یعنی کائنات، مادی کائنات نہیں بلکہ تصوراتی کائنات ہے۔

یہ انتہائی مستند سائنس دانوں کے خیالات ہیں جن کا خلاصہ جے۔ڈبلیو۔این سولیون کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

The ultimate nature of the universe is mental . p.145

کائنات کی آخری ماہیت ذہن ہے۔

یہ ایک عظیم تبدیلی ہے جو پچھلی نصف صدی کے دوران میں سائنس کے اندر ہوئی ہے ،اس تبدیلی کا اہم ترین پہلو، جے۔ڈبلیو۔این سولیون کے الفاظ میں: یہ نہیں ہے کہ تمدنی ترقی کے لئے زیادہ طاقت حاصل ہوگئی ہے بلکہ یہ تبدیلی وہ ہے جو اس کی مابعد الطبیعیاتی بنیادوں Metaphysical Foundation میں واقع ہوئی ہے۔

The Limitations of Science .p.138-50

برطانیہ کے مشہور ماہر فلکیات اور ریاضی داں سر جیمز جینز Sir James Jeans کی کتاب ''پراسرار کائنات'' غالباً اس پہلو سے موجودہ زمانے کا سب سے زیادہ قیمتی مواد ہے، اس کتاب میں موصوف خالص سائنسی بحث کے ذریعہ اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ:

''جدید طبیعیات کی روشنی میں کائنات مادی تشریح Material Representation کو قبول نہیں کرتی، اور اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ اب وہ محض ایک ذہنی تصور Mental Concept ہو کر رہ گئی ہے۔''

The Mysterious Universe . (1948) p.123

آخری حقیقت ذہن ہے یا مادہ؟ یہ فلسفیانہ الفاظ میں دراصل یہ سوال ہے کہ کائنات

محض مادہ کے ذاتی عمل کے طور پر خود بخود بن گئی ہے یا کوئی غیر مادی ہستی ہے جس نے بالارادہ اسے تخلیق کیا ہے، جیسے کسی مشین کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اپنے آخری تجزیے میں محض لوہے اور پٹرول کا ایک اتفاقی مرکب ہے، گویا یہ کہنا ہے کہ مشین سے پہلے صرف لوہا اور پٹرول تھا اور اس نے خود ہی کسی اندھے عمل کے ذریعہ محض اتفاق سے مشین کی صورت اختیار کرلی ہے، اس کے برعکس اگر یہ کہا جائے کہ مشین اپنے آخری تجزیہ میں انجینئر کا ذہن ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مشین سے پہلے ایک ذہن تھا جس نے مادہ سے الگ اس کے ڈزائن کو سوچا اور پھر اپنے ارادہ کے تحت اسے تیار کیا۔

''ذہن'' کے تعین میں اختلاف سے ذہن کو آخری حقیقت ماننے والوں میں مختلف گروہ ہوسکتے ہیں، جیسے خدا کو ماننے والے خدا کو ماننے کے باوجود مختلف ٹولیوں کی شکل میں پائے جاتے ہیں، مگر علمی مطالعہ کا یہ نتیجہ کہ کائنات کی آخری حقیقت ذہن ہے، یہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے مذہب کی تصدیق ہے اور الحاد کی تردید۔

جینز کے الفاظ میں:۔

If the universe is a universe of thought , then its creation must have been an act of thought . p.133-34

یعنی جب کائنات ایک تصوراتی کائنات ہے تو اس کی تخلیق بھی ایک تصوراتی عمل سے ہونی چاہئے ، وہ کہتا ہے کہ مادہ کو امواج برق سے تعبیر کرنے کا جدید نظریہ انسانی تخیل کے لئے بالکل ناقابل ادراک ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ لہریں محض امکان کی لہریں Waves of probabilities ہوں جن کا کوئی وجود نہ ہو، یہ اور اس طرح کے دوسرے وجوہ سے سر جیمز جینز اس نتیجہ تک پہنچا ہے کہ کائنات کی حقیقت مادہ نہیں، بلکہ تصور ہے، یہ تصور کہاں واقع ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک عظیم کائناتی ریاضی داں

Mathematical Thinker کے ذہن میں ہے، کیونکہ اس کا ڈھانچہ، جو ہمارے علم میں آتا ہے وہ مکمل طور پر ریاضیاتی ڈھانچہ ہے، یہاں میں اس کا ایک اقتباس نقل کروں گا:

''یہ کہنا صحیح ہوگا کہ علم کا دریا پچھلے چند سالوں میں ایک نئے رخ پر مڑا ہے، تیس سال پہلے (یہ کتاب پہلی بار ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی) ہم نے یہ سمجھ لیا تھا کہ ہم ایک ایسی حقیقت کے سامنے ہیں جو اپنی نوعیت میں مشینی Mechanical قسم کی ہے۔ ایسا نظر آتا تھا کہ کائنات ایٹموں کے ایک ایسے بے ترتیب انبار کے عمل کے تحت، جو کوئی شعور نہیں رکھتیں، کچھ زمانے کے لئے بے معنی رقص کریں، جس کے ختم ہونے پر محض ایک مردہ کائنات باقی رہ جائے، اس خالص میکانکی دنیا میں، مذکورہ بالا اندھی طاقتوں کے عمل کے دوران میں، زندگی محض اتفاق سے وجود میں آگئی، کائنات کا ایک بہت ہی چھوٹا گوشہ یا امکان کے طور پر اس طرح کے کئی گوشے کچھ عرصے کے لئے اتفاقی طور پر ذی شعور ہو گئے ہیں اور یہ بھیانک بے روح دنیا کو چھوڑ کر بالآخر ایک روز ختم ہو جائیں گے۔ آج ایسے قوی دلائل موجود ہیں جو طبعی سائنس کو یہ ماننے پر مجبور کرتے ہیں کہ علم کا دریا ایک غیر مشینی حقیقت Non -mechanical Reality- کی طرف چلا جا رہا ہے، کائنات ایک بہت بڑی مشین کے بجائے ایک بہت بڑے خیال Great Thought سے زیادہ مشابہ معلوم ہوتی ہے۔ ذہن Mind اتفاقاً محض اجنبی کی حیثیت سے اس مادی دنیا میں وارد نہیں ہو گیا ہے، اب ہم ایک ایسے مقام پر پہنچ رہے ہیں کہ ذہن کا عالم مادی کے خالق اور حکمراں کی حیثیت سے استقبال کریں، یہ ذہن بلاشبہ ہمارے شخصی ذہن کی طرح نہیں ہے، بلکہ ایک ایسا ذہن ہے جس نے مادی ایٹم سے انسانی دماغ کی تخلیق کی، اور یہ سب کچھ ایک اسکیم کی شکل میں پہلے سے اس کے ذہن میں موجود تھا، جدید علم ہم کو مجبور کرتا ہے کہ ہم دنیا کے بارے میں اپنے ان خیالات پر نظر ثانی کریں جو ہم نے جلدی میں قائم کر لئے تھے...... ہم نے دریافت کر لیا ہے کہ کائنات ایک

منصوبہ ساز یا حکمراں Designing or Controlling Power کی شہادت دے رہی ہے جو ہمارے شخصی ذہن سے بہت کچھ مشابہ ہے، جذبات واحساسات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس طرز پر سوچنے کے اعتبار سے جس کو ہم ریاضیاتی ذہن Mathematical Mind کے الفاظ میں ادا کر سکتے ہیں۔"

The Mysterious Universe ,p.136-37

سائنس کے اندر علمی حیثیت سے اس تبدیلی کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ عملی طور پر انکار خدا کے ذہن میں کوئی نمایاں فرق پیدا نہیں ہوا ہے، بلکہ اس کے برعکس انکار خدا کے وکیل نئے نئے ڈھنگ سے اپنے دلائل کو ترتیب دینے میں لگے ہوئے ہیں، اس کی وجہ کوئی علمی دریافت نہیں بلکہ محض تعصب ہے۔ تاریخ بیشمار مثالوں سے بھری ہوئی ہے کہ حقیقت کے ظاہر ہوجانے کے باوجود انسان نے محض اس لئے اس کو قبول نہیں کیا کہ تعصب اس کی اجازت نہیں دیتا تھا۔

کوانٹم نظریہ اصول تعلیل کی مکمل تردید کرتا ہے

قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے کہ خدا اس کائنات کا حاکم مطلق ہے، وہ اپنی مرضی کے مطابق جس طرح چاہتا ہے اسے چلاتا ہے، (فعال لما یرید، یفعل اللہ مایشاء) پچھلے ہزاروں سال سے خدا کا یہ تصور تسلیم شدہ چلا آ رہا تھا، انسان کو اس بلا بحث مانے ہوئے تھا۔

مگر موجودہ زمانے میں علم کی ترقی ہوئی تو انسان نے یہ قائم کرلیا کہ واقعات کے پیچھے معلوم مادی اسباب کے سوا اور کوئی طاقت نہیں، تمام واقعات مادی اسباب وعلل کے تحت وقوع میں آتے ہیں اور مادی قوانین کے تحت ان کی کامل توجیہ کی جاسکتی ہے، مگر بعد کی علمی تحقیقات نے اس مفروضہ کو ڈھادیا، اب علم دوبارہ وہیں آگیا جہاں وہ ابتداء میں ٹھہرا ہوا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ نیوٹن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) اپنے باغ میں تھا، اس نے سیب کے ایک درخت سے سیب کا پھل گرتے ہوئے دیکھا ''سیب کا پھل شاخ سے الگ ہو کر نیچے کیوں گرا، وہ اوپر کیوں نہیں چلا گیا'' اس نے سوچا، اس سوال نے آخر کار اس کو یہاں تک پہنچایا کہ زمین میں قوت کشش ہے، وہ ہر چیز کو اپنی طرف کھینچتی ہے، یہی وجہ ہے کہ پھل درخت سے ٹوٹ کر زمین پر گرتا ہے، وہ اوپر کی طرف نہیں جاتا۔

مگر یہ آدھی حقیقت تھی، نیوٹن کو سوچنا چاہئے تھا کہ درخت کا پھل اوپر سے نیچے گرتا ہے تو اسی درخت کا تنہ نیچے سے اوپر کی طرف کیوں جاتا ہے؟ ایک ہی درخت ہے، اس کی جڑیں زمین کے نیچے کی طرف جا رہی ہیں، اس کا پھل ٹوٹتا ہے تو وہ گر کر نیچے آجاتا ہے، مگر اسی درخت کا تنہ اور اس کی شاخیں زمین سے اٹھ کر اوپر کی طرف چلی جا رہی ہیں۔

درخت کا یہ دوگونہ پہلو نیوٹن کے مفروضہ کی نفی کر رہا تھا، تاہم اس نے معاملہ کے ایک پہلو کو چھوڑ کر اس کے دوسرے پہلو کو لے لیا، پھر اسی کی روشنی میں اس نے خلا میں پھیلے ہوئے شمسی نظام کے اصول مرتب کئے، وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ تمام اجرام میں ایک خاص تناسب سے قوت کشش موجود ہوتی ہے، یہی کشش سورج اور اس کے ارد گرد گھومنے والے سیاروں کو سنبھالے ہوئے ہے اور اس کو نہایت صحت کے ساتھ متحرک رکھتی ہے۔

یہ طرز فکر مزید آگے بڑھا، یہاں تک کہ آئن سٹائن (۱۹۵۵-۱۸۷۹) نے اپنے نظریۂ اضافت کے تحت اس کو مزید مؤکد کیا، آئن سٹائن کی تحقیق اگر چہ نیوٹن کے تمام نظریات کی تصدیق نہیں کرتی، تاہم نظام شمسی کے سلسلہ میں اس کے نظریہ کی بنیاد کشش ثقل کے اصول پر ہی قائم ہے:

Einstein's theory of relativity declares that gravity controls the behaviour of planets, galaxies and the universe itself and does it in a predictable manner.

آئن سٹائن کا نظریہ اضافیت کہتا ہے کہ کشش ثقل سیاروں، کہکشاں اور خود کائنات کے عمل کو کنٹرول کرتی ہے، یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ اس کی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے۔

اس سائنسی دریافت کو ہیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) اور دوسرے مفکرین نے فلسفہ بنایا، انہوں نے کہا کہ کائنات کا سارا نظام اصول تعلیل (Principle of causation) پر چل رہا ہے، جب تک اسباب وعلل کی کڑیاں معلوم نہیں تھیں، انسان یہ سمجھتا رہا کہ کائنات کو کنٹرول کرنے والا ایک خدا ہے، مگر اب ہم کو اسباب وعلل کے قوانین کا علم ہو گیا ہے، اب ہم یہ دعوی کر سکتے ہیں کہ تعلیل (causation) کا مادی اصول کائنات کو متحرک کرنے والا ہے، نہ کہ کوئی مفروضہ خدا۔

مگر بعد کی تحقیقات نے اس مفروضہ کا خاتمہ کر دیا، بعد کو ڈیراک، ہیزن برگ اور دوسرے سائنس دانوں نے ایٹم کے ڈھانچہ کا مطالعہ کیا، انہوں نے پایا کہ ایٹم کا نظام اس اصول کی تردید کر رہا ہے، جو شمسی نظام کے مطالعہ کی بنیاد پر اختیار کیا گیا تھا۔

اس دوسرے نظریہ کو ''کوانٹم نظریہ'' کہا جاتا ہے اور وہ مذکورہ اصول تعلیل کی کامل تردید ہے:

The quantum mechanics theory maintains that, at the atomic level, matter behaves randomly.

کوانٹم میکانیکس کا نظریہ کہتا ہے کہ ایٹم کی سطح پر مادہ غیر مرتب انداز میں عمل کرتا ہے۔

نیوٹن کی میکانکس کا ایک مسئلہ یہ تھا کہا کہ اگر کسی شے کی موجودہ حالت معلوم ہو تو اس کی سابقہ یا آئندہ حالت قطعی طور پر متعین ہو جائے گی اور محض قوانین حرکت کی بناء پر علم ریاضی کی مدد سے ازل سے ابد تک اس کی تمام حالتوں کی پیش بندی کی جاسکے گی، میکانکس کا یہی مسئلہ تھا جو مادہ پرستوں کے لئے حکم فیصل کا کام دیتا تھا اور جس کی بناء پر وہ کسی خالق

کے تصور کو غیر ضروری قرار دیتے تھے، کیوں کہ ان کے نزدیک کائنات کی ہر حالت، ہر لمحہ متعین ہے اور وہ اس کے مطابق خود بخود تشکیل پاتی چلی جارہی ہے۔

فطرت کے باقاعدہ قانون کی حیثیت سے یہ اصول تعلیل (law of causation) مسلمہ طور پر سترھویں صدی میں مان لیا گیا، وہ عظیم صدی جو گلیلیو (۱۶۴۲-۱۵۶۴) اور نیوٹن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) کی صدی کہی جاتی ہے، اس سے پہلے دمدار ستارے (comets) کے ظہور کو بادشاہت کا خاتمہ یا کسی بڑے آدمی کی موت کی علامت سمجھا جاتا تھا، مگر اس صدی میں تجاذب کے آفاقی قانون کے تحت اس کی توجیہ معلوم کرلی گئی، اور نیوٹن نے لکھا: اسی طرح قدرت کے دوسرے واقعات بھی میکانکی اصولوں (Mechanical Principles) کے تحت معلوم کرلئے جائیں گے۔

اس طرح ایک زبردست تحریک اٹھ کھڑی ہوئی، جس کا مقصد عالم مادی کو ایک مشین ثابت کرنا تھا، یہ تحریک انیسویں صدی کے نصف آخر میں اپنی انتہاء کو پہنچ گئی، یہی وقت تھا جب ہیلم ہولٹز (۱۸۹۴-۱۸۲۱) نے کہا ''تمام فطری علوم کا آخری مقصد بالآخر اپنے آپ کو میکانکس میں منتقل کرلینا ہے''، لارڈ کلوین (۱۹۰۷-۱۸۲۴) نے اعتراف کیا کہ ''جب تک میں کسی چیز کا میکانیکل ماڈل نہیں بنالیتا، میں اس کو سمجھ نہیں سکتا''، واٹرسٹن میکسویل (۱۸۷۹-۱۸۳۱) اور دوسروں نے نہایت کامیابی کیساتھ گیس کی مشینی تشریح پیش کی، ان کے نزدیک گیس نہایت چھوٹے چھوٹے سخت ترین ذرات کا مجموعہ تھی، جو ادھر ادھر تتلیوں کی طرح اڑتے پھرتے تھے، اسی طرح رقیق اشیاء، روشنی اور تجاذب وغیرہ کی تشریحات کی گئیں، اگرچہ انہیں اس کوشش میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی، مگر ان کو یقین تھا کہ ایک نہ ایک دن ساری کائنات مشینی توجیہ (mechanical interpretation) کو قبول کرلے گی۔

جب ساری کائنات اصول تعلیل میں بندھی ہوئی ہے تو انسان اس سے مستثنیٰ کیوں کر ہوسکتا ہے؟ اس سوال نے انسان کو یہاں تک پہنچایا کہ خود انسان بھی ایک مشین بن گیا، اس سے سترھویں اور اٹھارویں صدی کے مشینی فلسفہ (mechanistic philosophies) پیدا ہوئے، جب معلوم ہوا کہ زندہ اشیاء بھی ٹھیک اسی کیمیکل ایٹم سے بنی ہیں، جس سے غیر جاندار اشیاء، تو اس یقین میں کوئی شبہ نہ رہا کہ دونوں کی نوعیت بالکل ایک ہے، زور وشور کے ساتھ دعوی کر دیا گیا کہ زندگی خود بھی اپنے آخری تجزیہ میں محض ایک مشینی چیز ہے، نیوٹن یا باخ یا مائیکل انجلو کے دماغ کسی چھاپہ خانہ سے صرف پیچیدگی میں مختلف تھے، ورنہ دونوں میں کوئی حقیقی فرق نہ تھا۔

مگر انیسویں صدی کے آخر میں جب کہ فلاسفہ اس بحث میں مشغول تھے کہ کیا ایسی مشین بنائی جاسکتی ہے، جو نیوٹن یا باخ (۱۷۵۰-۱۶۸۵) کے خیالات کا اعادہ کر سکے، مظاہر فطرت خصوصاً روشنی (radiation) اور تجاذب (gravitation) کی خالص میکانکی توجیہ کی ساری کوششیں ناکام ثابت ہورہی تھیں، سائنسداں تیزی سے اس یقین تک پہنچ رہے تھے کہ کوئی مشین بلب کی روشنی یا سیب کے گرنے کا اعادہ نہیں کرسکتی، حتی کہ انیسویں صدی کے آخر میں پروفیسر میکس پلانک (۱۹۴۷-۱۸۵۸) نے روشنی کے متعلق ایسے نظریات پیش کئے جو کسی بھی طرح میکانیکی تشریح کو قبول کرنے والے نہ تھے، چنانچہ ابتداءً اس پر تنقید کی گئی بلکہ اس کا مذاق اڑایا گیا، مگر بالآخر اس کے نظریات کوانٹم نظریہ (quantum theory) کی شکل میں جدید طبیعیات کے مسلمات میں شامل ہو گئے، یہی نہیں بلکہ اس نے میکانیکل دور کا خاتمہ اور نئے عہد کا آغاز کیا۔

پلانک کا نظریہ ابتداء صرف یہ معنیٰ رکھتا تھا کہ قدرت جھٹکوں اور چھلانگوں (jumps and jerks) کی صورت میں سفر کرتی ہے، جیسے کہ گھڑی کی سوئی، مگر آئن سٹائن نے ۱۹۱۷

میں دکھایا کہ پلانک کا نظریہ محض عدم تعین (discontiniuty) سے زیادہ انقلابی اہمیت کا حامل ہے، یہ اصول تعلیل کا خاتمہ کررہا ہے، جس کو نظام قدرت کا طبیعی رہنما سمجھ لیا گیا تھا، قدیم سائنس نے دعوی کیا تھا کہ قدرت صرف ایک ہی راستہ اختیار کرسکتی تھی، جو علت ومعلول کے تحت اول روز سے مقدر ہوگیا تھا، مگراب اس پر یقین کرنا ناممکن ہوگیا۔

ایک مثال سے اس کی وضاحت ہوجائے گی، جیسا کہ معلوم ہے، ریڈیم اوردوسرے ریڈیائی عناصر (radio-active elements) کے ایٹم ٹوٹتے رہتے ہیں اوراس طرح وقت گذرنے کے ساتھ یہ عناصر سیسہ اورہیلیم میں تبدیل ہوجاتے ہیں، یہ ایٹم کیوں ٹوٹتے ہیں، اس کے متعلق تعلیل کے سارے ممکن قیاسات غلط ثابت ہوئے ہیں، موجودہ صدی کے آغاز میں جب میک لینان اوررد رفورڈ اوردوسروں نے کائناتی شعاعوں کی دریافت کی تو سمجھا گیا کہ یہی شعاعیں ہیں، جو ریڈیائی عناصر میں انتشار کا سبب ہیں، مگر تجربہ سے یہ غلط ثابت ہوا۔

عام روشنی کسی مادہ میں ایک انچ سے بھی کم داخل ہوتی ہے، اکسرے کی شعائیں اس سے کہیں زیادہ نفوذ کی طاقت رکھتی ہیں، وہ ہمارے پورے جسم کو پارکرجاتی ہیں، تاہم ایک سکہ کے برابر دھات کا ٹکڑا ان کے نفوذ کو روک دیتا ہے، مگر کائناتی شعائیں سیسہ اور دیگر سخت دھاتوں میں کئی گز تک اترجاتی ہیں، اس لئے یہ قیاس بہت آسان تھا کہ ریڈیائی انتشار کا سبب یہی شعائیں ہیں، مگر یہ قیاس نہایت سادہ تجربے سے غلط ثابت ہوگیا، ریڈیائی عنصر کے ایک ٹکڑے کو کوئلہ کی کان کے نیچے لے جایا گیا، اب وہ کائناتی شعاعوں کے حملہ سے بالکل محفوظ تھا، مگراس کے اندر جوہری انتشار اب بھی اسی طرح جاری تھا۔

کائنات کے ان ناقابل توجیہ مظاہرہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک سائنسداں لکھتا ہے:

The future may not be as unalterably determined by the past as we used to think, in part at least it may rest on the knees of what ever gods there be.

(Sir James, The mysterious Universe, the University Press. Cambridge, 1948. p. 22)

ترجمہ: کائنات کا مستقبل اس طرح غیر متغیر طور پر ماضی سے بندھا ہوا نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے سمجھ لیا تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ بہر حال خداؤں سے متعلق ہے، خواہ وہ خدا جو بھی ہوں۔

دوسری تحقیقات بھی اسی طرح رہنمائی کرتی ہیں، مثلاً پروفیسر ہیزن برگ نے ۱۹۲۷ میں بتایا کہ کوانٹم نظریہ ایک اور نتیجہ تک پہنچا رہا ہے، جس کو انہوں نے نظریہ عدم تعین (Principle Of Indeterminacy) سے تعبیر کیا، روایتی طور پر یہ سمجھا جارہا تھا کہ قدرت ایک متعین رخ پر نہایت صحت کے ساتھ سفر کرتی ہے، مگر ہیزن برگ نے دکھایا کہ قدرت سب سے زیادہ اسی مفروضہ کی تردید کررہی ہے، چنانچہ آج طبیعی سائنس کا مسلمہ قانون ہے کہ نہ صرف کائنات بلکہ اس کے کسی حصہ یہاں تک کہ کسی ایک ذرہ کا مستقبل بھی قطعی طور پر متعین نہیں ہے، وہ کئی ممکن حالتوں میں سے کسی ایک حالت کو اختیار کرسکتا ہے، اس طرح قوانین قدرت تعینی (deterministic) نہیں؛ بلکہ اوسطی (statistical) ہوجاتے ہیں۔

انیسویں صدی کی طبیعیات میں مادہ اور توانائی ایک دوسرے کے متضاد تصورات تھے، مادہ کے متعلق سمجھا جاتا تھا کہ وہ ایک جسمانی شے ہے، جو ایک محدود فضا کو بلا شرکت غیر گھیرتی ہے اور جس کا ایک مستقل وزن ہوتا ہے، جس کو کم وبیش یا معدوم نہیں کیا جاسکتا، جب کوئی مادی شے حرکت کرتی ہے تو وہ ایک ہی خط میں ایک ذرہ کی طرح حرکت کرتی ہے، آواز یا روشنی کی موجوں کی طرح پوری فضا میں نہیں پھیل جاتی، اس کے برخلاف روشنی اور توانائی کے متعلق یہ خیال تھا کہ نہ تو وہ کوئی جسمانی شے ہے اور نہ کسی محدود فضا کو بلا شرکت غیر گھیرتی ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہوتا اور وہ ذرہ کی طرح حرکت نہیں کرتی؛ بلکہ موجوں کی شکل میں آگے بڑھتی ہے، اس ''دوئی'' نے لوگوں کو موقع دیا کہ وہ یہ دعوی کرسکیں کہ کائنات کی اصل

مادہ ہے، توانائی اس مادہ کا ایک اضافی مظہر ہے، اس کا علیحدہ کوئی وجود نہیں۔

جدید طبیعیات میں مادہ اور توانائی کا یہ اختلاف ختم ہوگیا ہے اور تجربوں سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی مختلف شکلیں ہیں، کبھی مادہ توانائی میں تبدیل ہوجاتا ہے اور کبھی توانائی مادہ میں، کسی مادی شے کی کمیت مستقل نہیں؛ بلکہ وہ اس کی حرکت پر منحصر ہوتی ہے اور رفتار کے ساتھ گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، ایک مادی شے کبھی ذرے کی طرح ایک خط میں حرکت کرتی ہے اور کبھی موجوں کی طرح پھیلتی ہوئی آگے بڑھتی ہے، مادہ کے توانائی میں منتقل ہونے کا یہی اصل اصول ہے جس کی بناء پر ایٹم بم بنایا گیا ہے۔

۱۹۰۰ء میں پلانک نے کوانٹم کا انکشاف کیا اور بتایا کہ توانائی اور مادی نظام کی حالتوں میں تبدیلی مسلسل نہیں؛ بلکہ ایک خاص قلیل ترین مقدار یعنی کوانٹم کے اضعاف (multiples) کے متناسب ہوتی ہے، اس انکشاف کے بعد قدیم ترین زمانہ سے طبیعی کائنات میں تغیر وتبدل کے مسلسل اور تدریجی ہونے کا جو تصور چلا آرہا تھا، وہ ختم ہوگیا اور اس کی وجہ سے نیوٹن کی میکانکس میں ایک غیر معمولی انقلاب رونما ہوا۔

ایٹم کی الکٹرون، پروٹون اور نیوٹرون میں تجزی وتقسیم

ایٹم کے متعلق ۱۸۹۵ء تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ مادہ کا سب سے چھوٹا ذرہ ہے، جس کی مزید تقسیم نہیں کی جاسکتی، مگر اس کے بعد پتہ چلا کہ ہر ایٹم کے اندر بہت سے اور چھوٹے ذرے ہوتے ہیں، جن کو الکٹرون، پروٹون، نیوٹرون وغیرہ کہتے ہیں، کسی ایٹم کا مادہ مسلسل پھیلا ہوا نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ ذرے اس کے اندر نظام شمسی کی طرح ترتیب دیئے ہوئے ہوتے ہیں، اور چند متعینہ مداروں پر حرکت کرتے رہتے ہیں، ایٹم کے مختلف ذروں کے درمیان اسی طرح وسیع خلا ہوتا ہے، جیسے سورج اور اس کے تابع سیاروں کے درمیان، ایٹم کے مرکزی

حصہ میں، جس کو نیوکلیس کہا جاتا ہے، اس کا تقریباً تمام مادہ مرتکز ہوتا ہے اوراس کی شکست وریخت سے ایٹم کی ماہیت بھی بدل جاتی ہے اورایٹمی توانائی بھی حاصل ہوتی ہے، اب تو ایسے ذروں کی کثیر تعداد دریافت ہوئی ہے جو دو مادی ذروں یاایک مادہ ذرہ اوراشعاع (radiation) کے باہمی تعامل کے دوران ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اس طرح جدید طبعیات نے قدیم مادہ کی بنیاد ہی سرے سے منہدم کردی، علمی دنیا کا یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب نیوٹن کے نظریوں پر مبنی طبعیات انیسویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچ رہی تھی، عین اسی زمانہ میں پے در پے ایسے تجربات اورمشاہدات ہوئے کہ خود اس علم کی بنیادیں ہل گئیں اورعلم طبعیات میں ایک ہمہ گیر انقلاب رونما ہوا، مادہ اورتوانائی، ذرہ اورموج، جواہر اورعنصر، زمان ومکان اورعلت ومعلول جیسے بنیادی تصورات ہی سرے سے بدل گئے اورخود قوانین قدرت کا بھی نیا مفہوم لیا جانے لگا، یہی وہ تغیرات ہیں جنہوں نے نیوٹن اورمیکسویل کی طبعیات کی تشکیل کی جس کی بنیاد کوانٹم اوراضافیت کے نظریوں پر قائم ہے۔

برٹرینڈ رسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰) کے الفاظ میں آج ''ماہرین طبعیات ہم کو یقین دلا رہے ہیں کہ مادہ جیسی کوئی شے سرے سے کوئی وجود نہیں رکھتی، دوسری طرف ماہرین نفسیات باور کرارہے ہیں کہ ذہن جیسی کوئی چیز موجود نہیں'' وہ مزید لکھتا ہے'' آج کا جدید مادہ پرست بننے کی کوشش کرنے والا اپنے آپ کو عجیب کش مکش میں مبتلا پاتا ہے؛ کیوں کہ جہاں ایک طرف ایک خاص حد تک ذہن کے افعال کو وہ کامیابی کے ساتھ جسم کے افعال کے ماتحت ثابت کرسکتا ہے، وہیں دوسری طرف اس واقعہ سے بھی مفر نہیں پاتا کہ جسم بجائے خود محض ذہن کا ایجاد کیا ہوا ایک سہولت پیدا کرنے والا تصور ہے۔''

''سیدھا سادہ عام آدمی مادی چیزوں کے وجود کو یقینی ہی پاتا ہے، کیوں کہ وہ حواس

کے لئے بالکل بیّن اور بدیہی ہوتی ہیں، اور جو کچھ بھی مشکوک ہو، اتنا یقینی ہے کہ جس چیز کو تم ٹھوکر مارتے ہوں، دھکا دیتے ہوں، دھکیلتے ہوں یا جس سے ٹکراتے ہوں، اس کو حقیقی اور واقعی ہی ہونا چاہیئے،'' مگر حقیقت کیا ہے؟

عالم طبیعیات (physicist) ثابت کرتا ہے کہ تم کبھی کسی چیز سے ہرگز نہیں ٹکراتے، حتیٰ کہ جب تمہارا سر کسی پتھر کی دیوار سے ٹکراتا ہے تو حقیقت نفس الامری کے اعتبار سے تم اس کو مس تک نہیں کرتے، ہوتا صرف یہ ہے کہ کچھ الکٹرون اور پروٹون جو تمہارے جسم کا حصہ ہوتے ہیں، ان میں اور اس چیز کے الیکٹرون اور پروٹون کے مابین جس کو تم سمجھتے ہو کہ چھو رہے ہو، صرف جذب و دفع کا عمل ہوتا ہے، لیکن اس عمل میں فی نفسہ دو جسموں میں کوئی لمس و اتصال نہیں پایا جاتا، محض اتنا ہوتا ہے کہ تمہارے جسم کے الیکٹرون اور پروٹون سے جب دوسرے جسم کے الیکٹرون اور پروٹون قریب ہوتے ہیں تو ان میں ایک ہیجان پیدا ہوتا ہے، یہی ہیجان و اختلال تمہارے اعصاب کے واسطہ سے دماغ تک پہنچتا ہے، بس یہی دماغی تاثر لمس یا اتصال کا احساس پیدا کر دینے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔'' (Bertrand Russell, The Will to Doubt.)

جدید سائنس کی رو سے یہ ثابت کرنا انتہائی مشکل ہو گیا ہے کہ ہمارے ذہن کے باہر کسی مادی شے کا کوئی وجود ہے، رسل کے الفاظ میں '' یہاں صرف الکٹرونوں کا مجنونانہ رقص (mad dance) پایا جاتا ہے اور اس میں ہمارے لمس وغیرہ کے براہ راست محسوسات یا اشیاء میں کوئی مماثلت یا مشابہت بس برائے نام ہے''، بقول سر آرتھر اڈنگٹن '' موجودہ علمائے طبیعیات کا یہ اعلان و اعتراف کہ طبیعیات خارجی صداقت یا اس کے کسی جزوی حصہ کا کوئی علم عطا نہیں کر سکتی، اس نظریہ کی توثیق ہے کہ طبیعیاتی طریقوں سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ تمام تر ذہنی (subjective) ہوتا ہے''۔ (Arthur Eddington, Philosophy of physical Science.)

ہیروشیما کی بربادی مادہ ہی کے فنا کا نتیجہ تھی:

پچھلی صدی تک مادہ سب سے بڑی حقیقت تھا، پروفیسر ٹائٹ (Tiet) نے ''طبیعیاتی سائنس کی بعض ترقیوں پر لیکچر دیتے ہوئے ۱۸۷۶ میں کہا تھا'' مادہ کے حقیقی ہونے یا اس کے خارجی (objective) وجود کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ انسان کے پاس کوئی طاقت ایسی نہیں جو اس کو پیدا یا فنا کر سکے۔''

Quoted by James B. Conant, The Modern Science and Modern Man, 1952, p.55-57

مگر اب یہ مادہ ٹوٹ چکا ہے ''ہیروشیما کی بربادی مادہ ہی کے فنا کا نتیجہ تھی،'' جدید ایٹمی سائنس کی بنیاد پر تمام تر اسی عقیدہ پر قائم ہے کہ مادہ کی آخری اکائی (ایٹم) کو توڑا جا سکتا ہے۔

سائنس کی دنیا میں اس انقلاب کا نتیجہ یہ ہوا کہ بقول برٹرینڈ رسل ''حقیقت یہ ہے کہ آج مشکل سے تم کوئی ایسا رسالہ یا کتاب کھولو گے جس میں ہمارے عام سائنسی خیالات سے بحث ہو اور اس کو اس طرح کے بیانات سے دوچار نہ ہونا پڑے''، ''گلیلیو کے عہد کا خاتمہ'' ''سائنس کی روح سے دشمنی کا خاتمہ''، ''میکانکی طبیعیات کی ناکامی''، ''مذہب اور سائنس میں مصالحت'' وغیرہ۔

Bertrand Russell, Modern Science and Philosophy.

حتی کہ برنہارڈ باونک (Bernhard Bawink) نے جدید طبیعیات پر اپنی کتاب کا نام ہی رکھ دیا ہے ''سائنس مذہب کے راستہ پر'' (Modern Science on the Path of Religion)

اڈنگٹن کے الفاظ میں '' کائنات کا وہ نظریہ جو کشش جیسے اَن دیکھے قانون کی کارفرمائی کو مانتا ہے، کیا اس سے کچھ بھی زیادہ سائنسی ہوسکتا ہے، جو وحشی انسان ہر اس چیز کو جس کو وہ

کچھ پر اسرار پاتے ہیں، اَن دیکھے دیوی دیوتاؤں (Demons) کی طرف منسوب کر دیتے ہیں''۔(The Nature of Physical World, p.309)

سائنس کی ترقی کے بعد جب مشاہدہ کے جدید ذرائع انسان کے ہاتھ میں آئے تو انسان اس غلط فہمی میں پڑ گیا کہ وہ ہر چیز کو دیکھ سکتا ہے، حتی کہ اس نے دعوی کر دیا کہ وہ چیز جو ہمارے ''خورد بینی'' یا ''دور بینی'' مشاہدات میں نہ آئے، وہ سرے سے کوئی وجود ہی نہیں رکھتی۔

نیوٹن (۱۷۲۷-۱۶۴۲)اور آئن سٹائن (۱۹۵۴-۱۸۷۹) کے درمیان ایک پورا دور گذرا ہے، جب کہ یہ تصور یقین کی آخری حد تک پہنچ چکا تھا، مگر آئن سٹائن کے بعد جو دور شروع ہوا ہے، اس کے بعد سائنس نے اپنا یقین کھو دیا ہے، اب یہ امر بجائے خود مشتبہ ہو گیا ہے کہ یہ عالم معروضی (objective) ہے یا داخلی (subjective) یعنی کائنات کا کوئی خارجی وجود ہے جس کو دیکھا جا سکتا ہے یا وہ صرف ہمارے اندرونی احساسات کا کرشمہ ہے، جب کہ پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ ذہن واحساس کا کوئی حقیقی وجود نہیں، اصل موجود چیز مادہ ہے اور ذہن واحساس صرف اس مادہ کی اضافی پیداوار ہے۔

انیسویں صدی کے آخر تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ ہر چیز کی آخری حقیقت ایٹم ہے اور ایٹم چھوٹے چھوٹے ''ذرات'' ہیں، جن کو دیکھا جا سکتا ہے، مگر ایٹم کے ٹوٹنے کے بعد ایٹم نا قابل مشاہدہ دنیا میں تحلیل ہو گیا ہے، اب سائنس میں عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ آخری حقیقت ایک ایسی لطیف شے ہے جو دیکھی نہیں جا سکتی، چنانچہ اب کائنات کی تشریح، کوئی ان الفاظ میں کرتا ہے کہ یہ امکانی لہریں (waves of probabilities) ہیں، کوئی کہہ رہا ہے کہ یہ معروف معنوں میں کوئی شے نہیں؛ بلکہ وقوعات (events) کا ایک سلسلہ ہے، کوئی اس کو عالم خیال (universe of thought) کہتا ہے، کوئی اس کو بھوت (ghost) سے تشبیہ

دیتا ہے، کوئی اس کو محض ایک تشکیل (construction) بتاتا ہے، کوئی اس کو سایوں کی دنیا (world of shadows) کہتا ہے۔

برٹرینڈرسل نے ان سارے افکار کو ایک طنزیہ جملہ میں اس طرح سمیٹا ہے:

Thus matter has become altogether too ghostly to be used as an adequate stick which to beat the mind.

مادہ اس طرح ایسا بھوت بن گیا ہے کہ جو ذہن کو ہانکنے کے لئے ایک ڈنڈا نہیں بن سکتا، وہ مزید لکھتا ہے:

''وہ چیز جس کو اب تک ہم اپنا جسم کہتے رہے ہیں، وہ درحقیقت بڑی دیدہ ریزی سے بنائی ہوئی ایک سائنسی تشکیل (construction) ہے، جس کی کوئی طبیعیاتی حقیقت نہیں پائی جاتی۔''

خلاصہ

برنہارڈ باونک کا یہ کہنا کہ ''سائنس مذہب کے راستہ پر جارہی ہے''، وہ اوپر کی تفصیلات سے واضح ہوجاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ علم کا دریا دوبارہ وہیں پہنچ گیا جہاں سے اس نے مذہب کو چھوڑا تھا، یعنی یہ کہ کائنات اپنی آخری حقیقت کے اعتبار سے ایک غیر مادی واقعہ ہے، نہ کہ صرف بے جان اور بے شعور مادہ کا بے معنی رقص۔

مزید یہ کہ ہماری دنیا میں جو اسباب کام کررہے ہیں ، وہ امکانی طور پر بہت سے مختلف اور متضاد نتائج تک پہنچ سکتے ہیں، مگر کائناتی نظام حیرت انگیز طور پر یہ کرتا ہے کہ واقعات کے رخ کو غیر موزوں نتائج کی طرف جانے سے روکتا ہے، اور اس کو صرف موزوں نتائج کی طرف لے جاتا ہے، کائنات کی یہ غایاتی طبیعت (teleological nature) صریح طور پر اس بات کا ثبوت ہے کہ عالم واقعات کے پیچھے ایک باشعور ارادہ کام کررہا ہے،

اس صورت حال کی کوئی دوسری توجیہ نہیں کی جاسکتی۔

کائناتی نظام میں عدم تعین، بالفاظ دیگر انتخابیت کا ہونا اور اس کا مسلسل برقرار رہنا یہ ثابت کرتا ہے کہ اس کو ہر آن خارج سے ''رہنمائی'' دی جارہی ہے، سر آرتھر اڈنگٹن نے بجا طور پر نشان دہی کی ہے کہ جدید کوانٹم نظریہ کا یہ پہلو بے حد حیرت انگیز ہے؛ کیوں کہ یہ الہام کے مذہبی عقیدہ کی سائنسی تصدیق کررہا ہے۔(واوحي في كل سماء امرها)

کائنات کو کنٹرول کرنے والی چار قوتیں (سائنس توحید کی طرف)

علم طبعیات میں، نیوٹن کے بعد سے یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ چار قسم کے قوانین یا طاقتیں ہیں جو فطرت کے مختلف مظاہر کو کنٹرول کرتی ہیں،۱: قوت کشش (gravitational force)، ۲: برقی مقناطیسی قوت (electromagnetic force)،۳: طاقتور نیوکلیر قوت (strong nuclear force)۴-کمزور نیوکلیر قوت (weak nuclear force)

کشش کا قانون، ایک کہانی کے مطابق نیوٹن نے اس وقت معلوم کیا جب کہ اس نے سیب کے درخت سے سیب گرتے ہوئے دیکھا ''سیب اوپر کی طرف کیوں نہیں گیا، نیچے زمین پر کیوں آیا؛'' اس سوال نے اس کو اس جواب تک پہنچایا کہ زمین میں، اور اسی طرح تمام دوسرے کُروں میں جذب وکشش کی قوت کارفرما ہے، بعد میں آئن سٹائن نے اس نظریہ میں بعض فنی اصلاحات کیں، تاہم اصل نظریہ اب بھی سائنس میں ایک مسلمہ اصول فطرت کے طور پر مانا جاتا ہے، برقی مقناطیسی قانون کا تجربہ پہلی بار فریڈے نے ۱۸۲۱ میں کیا، اس نے دکھایا کہ بجلی کی قوت اور مقناطیس کی قوت ایک دوسرے سے گہرا تعلق رکھتے ہیں، مقناطیس اور حرکت کو یکجا کیا جائے تو بجلی پیدا ہوجاتی ہے، اور مقناطیس اور بجلی کی لہر کو یکجا کریں تو حرکت وجود میں آجاتی ہے۔

ابتدائی ۵۰ رسال تک تمام طبیعی واقعات کی توجیہ کے لئے مذکورہ قوانین کافی سمجھے جاتے تھے، مگر موجودہ صدی کے آغاز میں جب ایٹم کے اندرونی ڈھانچہ کی بابت معلومات میں اضافہ ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ ایٹم سے بھی چھوٹے ذرات ہیں، جو ایٹم کے اندر کام کر رہے ہیں، تو طبیعی نظریات میں تبدیلی شروع ہوگئی، یہیں سے طاقت ور نیوکلیر فورس اور کمزور نیوکلیر فورس کے نظریات پیدا ہوئے ، ایٹم کا اندرونی مرکز (نیوکلیس) الکٹرون سے گھرا ہوا ہے جوکہ پروٹون نامی ذرات سے بہت زیادہ چھوٹے اور ہلکے ہیں، مگر مطالعہ بتاتا ہے کہ ہر الکٹرون وہی چارج رکھتا ہے جو بھاری پروٹون رکھتے ہیں، البتہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، الکٹرون میں منفی برقی چارج ہوتا ہے اور پروٹان میں مثبت برقی چارج، الکٹرون ایٹم کے بیرونی سمت میں اس طرح گردش کرتے ہیں کہ ان کے اور ایٹم کے مرکز (نیوکلیس) کے درمیان بہت زیادہ خلا ہوتا ہے، مگر منفی چارج اور مثبت چارج دونوں میں برابر برابر ہوتے ہیں اور اس بناء پر ایٹم بحیثیت مجموعی برقی اعتبار سے نیوٹرل اور قائم (stable) رہتا ہے۔

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ ایٹم کا مرکز بطور خود قائم (stable) کیوں کر رہتا ہے، الکٹرون اور پروٹون الگ الگ ہوکر بکھر کیوں نہیں جاتے، قائم رہنے کی (stability) توجیہ طبیعیاتی طور پر یہ کی گئی ہے کہ پروٹون اور نیوٹرون کے قریب ایک نئی قسم کی طاقتور قوت کشش موجود ہوتی ہے، یہ قوت ایک قسم کے ذرات سے نکلتی ہے، جن کو میسن (masons) کہا جاتا ہے، ایٹم کے اندر پروٹون اور نیوٹرون کے ذرات بنیادی طور پر یکساں (identical) سمجھے جاتے ہیں، مقناطیس کے دو ٹکڑوں کو لیں اور دونوں کو یکساں رخ (ساؤتھ پول کو ساؤتھ پول سے یا نارتھ پول کو نارتھ پول سے) ملائیں تو وہ ایک دوسرے کو دور پھینکیں گے، اس معروف طبیعی اصول کے مطابق پروٹون اور نیوٹرون کو ایک دوسرے سے بھاگنا چاہئے، مگر ایسا نہیں ہوتا؛ کیوں کہ پروٹون اور نیوٹرون ہر لمحہ بدلتے رہتے ہیں، اور اس بدلنے کے دوران میسن کی

صورت میں قوت خارج کرتے ہیں جوان کو جوڑتی ہے،اسی کا نام طاقت ور نیوکلیر فورس ہے، اسی طرح سائنس دانوں نے دیکھا کہ بعض ایٹم کے کچھ ذرات (نیوٹرون،میسن) اچانک ٹوٹ جاتے ہیں، یہ صورت حال مثلاً ریڈیم میں پیش آتی ہے،ایٹم کے ذرات کا اس طرح اچانک ٹوٹنا طبیعیات کے مسلمہ اصول تعلیل (casuality) کے خلاف ہے، کیوں کہ پیشگی طور پر یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ ایٹم کے متعدد ذرات میں سے کون سا ذرہ پہلے ٹوٹے گا،اس کا مدار تمام تر اتفاق پر ہے،اس مظہر کی توجیہ کے لئے ایٹم میں جو پراسرار طاقت فرض کی گئی ہے اسی کا نام کمزور نیوکلیر فورس ہے، سائنسداں یہ یقین کرتے رہے ہیں کہ انہیں چار طاقتوں کے تعامل (interactions) سے کائنات کے تمام واقعات ظہور میں آتے ہیں ،مگر سائنس عین اپنی فطرت کے لحاظ سے ہمیشہ وحدت کی کھوج میں رہتی ہے،کائنات کا سائنسی مشاہدہ بتاتا ہے کہ پوری کائنات انتہائی ہم آہنگ ہوکر چل رہی ہے، یہ حیرت ناک ہم آہنگی اشارہ کرتی ہے کہ کوئی ایک قانون ہے جو فطرت کے پورے نظام میں کارفرما ہے، چنانچہ طبیعیات مستقل طور پر ایک متحدہ اصول (unified theory) کی تلاش میں ہے،سائنس کا ''ضمیر'' متواتر اس جدوجہد میں رہتا ہے کہ وہ قوانین فطرت کی تعداد کو کم کرے اور کوئی ایک ایسا اصول فطرت (principle) دریافت کرے جو تمام واقعات کی توجیہ کرنے والا ہو۔

ایٹم کی سطح اور نظام شمسی کی سطح پر مادہ کے عمل کا تضاد

سائنس میں کسی ''اصول'' کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ سارے عالم میں یکساں طور پر کام کرتا ہو،اگر ایک معاملہ بھی ایسا ہو جس پر وہ اصول چسپاں نہ ہوتا ہو تو علمی طور پر اس کا مسلمہ اصول ہونا مشتبہ ہوجاتا ہے، چنانچہ جب یہ معلوم ہوا کہ ایٹم کی سطح پر مادہ اس طرح عمل نہیں کرتا جس کا مشاہدہ نظام شمسی کی سطح پر کیا گیا تھا تو تعلیل بحیثیت سائنسی اصول کے رد ہوگیا۔

آئن سٹائن کو یہ بات ناقابل فہم معلوم ہوئی ، کیوں کہ اس طرح کائنات مادی کرشمے کے بجائے ارادی کرشمہ قرار پارہی تھی ، اس نے اس مسئلہ پر باقاعدہ تحقیق شروع کی ، اپنی زندگی کے آخری تیس سال اس نے اس کوشش میں صرف کردیئے کہ نظام فطرت میں اس ''تضاد'' کوختم کرے، شمسی نظام اور ایٹمی نظام دونوں کے عمل کو ایک قانون کے تحت منظّم کر سکے، مگر وہ اس میں کامیاب نہیں ہوا، یہاں تک کہ بالآخر ناکام مرگیا:

آئن سٹائن نے اپنی زندگی کے تیس (۳۰) سال اس پر صرف کیئے کہ فطرت کے اس بظاہر متضاد اصول کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرے، اس نے کوانٹم نظریہ کی بے ترتیبی کو ماننے سے انکار کردیا، اس نے کہا کہ میں یقین نہیں کرسکتا کہ خدا کائنات کے ساتھ جوا کھیل رہا ہے۔

آئن سٹائن نے مذکورہ قوانین میں سے پہلے دوقوانین کشش اور برقی مقناطیسیت کے اتحاد (unification) کی کوشش کی اور اس میں ۲۵ سال سے زیادہ مدت تک لگا رہا؛ مگر وہ کامیاب نہ ہوسکا، کہا جاتا ہے کہ اپنی موت سے کچھ پہلے اس نے اپنے لڑکے سے کہا تھا: میری تمنا تھی کہ میں اور زیادہ ریاضی جانتا تاکہ اس مسئلہ کو حل کر لیتا۔ ڈاکٹر عبدالسلام (پیدائش ۱۹۲۶) اور دوسرے دوامریکی سائنسدانوں (گلاسگو اور وین برگ) کو ۱۹۷۹ میں طبیعیات کا جو مشترکہ نوبل انعام ملا ہے، وہ ان کی اسی قسم کی ایک تحقیق پر ہے، انہوں نے مذکورہ قوانین فطرت میں سے آخری دوقانون (طاقتور اور کمزور نیوکلیر فورس) کو ایک واحد ریاضیاتی اسکیم میں متحد کردیا، اس نظریہ کا نام جی ایس ڈبلیو نظریہ (G.S.W.Theory) رکھا گیا ہے، اس کے ذریعہ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ دونوں قوانین اصلاً ایک ہے، اس طرح انہوں نے چار تعداد کو گھٹا کر تین تک پہنچا دیا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس دریافت کا بڑا سہرا ڈاکٹر عبدالسلام کے سر ہے، مگر ان کو تنہا انعام نہ ملنا دراصل ان کی اس پسماندگی کی قیمت ہے کہ وہ پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں، جو اس قسم کی کسی تحقیق کا ساز وسامان اپنے پاس نہیں رکھتا، ایسی

تحقیق صرف ایسے اداروں میں ہوسکتی ہے، جن کے پاس ٹنوں روپیہ ہو، انتہائی قیمتی مشینیں ہوں اور کسی تحقیق کے لئے وہ درجنوں سائنس دانوں کی خدمات حاصل کرسکتے ہوں، ایسے ادارے یا امریکہ میں ہیں یا جاپان میں یا مغربی یورپ میں۔

سائنس اگرچہ اپنے کو "کیا ہے" کے سوال تک محدود رکھتی ہے، وہ "کیوں ہے" کے سوال تک جانے کی کوشش نہیں کرتی، تاہم یہ ایک واقعہ ہے کہ سائنس نے جو دنیا دریافت کی ہے وہ اتنی پیچیدہ اور حیرت ناک ہے کہ اس کو جاننے کے بعد کوئی آدمی "کیوں ہے" کے سوال سے دوچار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، میکسویل (۱۸۳۱-۷۹) وہ شخص ہے جس نے برقی مقناطیسی تعامل (electromagnetic interaction) کے قوانین کو ریاضی کی مساواتوں (equations) میں نہایت کامیابی کے ساتھ بیان کیا، انسان سے باہر فطرت کا جو مستقل نظام ہے اس میں کام کرنے والے ایک قانون کا انسانی ذہن کی بنائی ہوئی ریاضیاتی مساوات میں اتنی خوبی کے ساتھ ڈھل جانا اتنا عجیب تھا کہ اس کو دیکھ کر بولٹزمن بے اختیار کہہ اٹھا: وہ کون خدا تھا جس نے یہ نشانیاں لکھ دیں؟ Who was the God who wrote these signs ?

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کا بیان کائنات کو پکڑے ہوئے ہے، شمسی نظام کی سطح پر حرکت کا مطالعہ کر کے انسان نے اٹھارویں اور انیسوں صدی میں یہ رائے قائم کر لی کہ اس کی حرکت معلوم مادی اسباب کے تحت ہورہی ہے، یہ بااختیار خدا کے قرآنی تصور کی گویا تردید تھی، مگر علم کا دریا جب آگے بڑھا تو دوبارہ قرآن والی بات غالب آگئی، بیسویں صدی میں ایٹمی نظام کے مطالعہ نے بتایا کہ ایٹم کی سطح پر اس کے ذرات کی حرکت کا کوئی معلوم قاعدہ نہیں۔

انسان جس کو سائنس دریافت نہ کرسکی

جدید علماء طویل تجربہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جس طرح ہم بے جان مادہ کے

مطالعہ میں کامیاب ہوئے ہیں،اس طرح ہم انسان کے متعلق حقائق کو دریافت نہیں کر سکے۔ جامد مادے کے علوم اور حیاتیاتی علوم کے درمیان یہ فرق ہے کہ جامد مادہ ایک متعین قانون کا پابند ہے۔جب کہ حیاتیاتی مظاہر گویا ''طلسماتی جنگل ہیں جہاں رنگ برنگ کے بے شمار درخت مسلسل طور پر اپنی جگہ اور اپنی شکل بدلتے رہتے ہیں،'' مادی مظاہر کے برعکس حیاتیاتی مظاہر کو جبر ومقابلہ کی مساواتوں میں تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔اگر چہ مادی دنیا کا علم بھی اب تک صرف وصفی علم (descriptive science) کے مقام تک پہنچا ہے جو درحقیقت سائنس کی ایک ادنیٰ شکل ہے، کیونکہ یہ علم چیزوں کی اصل نوعیت کو ہمارے اوپر بے نقاب نہیں کرتا، بلکہ یہ اس کے چند ظاہری اوصاف مثلا وزن اور مکانی ابعاد (Spatial Dimensions) وغیرہ کو بیان کرتا ہے، تاہم اس علم کی بدولت یہ ہوا ہے کہ ہم میں اتنی طاقت پیدا ہوگئی ہے کہ آئندہ ہونے والے واقعات کے متعلق پیش گوئی کر سکیں، بلکہ اکثر حالات میں ان کے ٹھیک ٹھیک واقع ہونے کی تاریخ کا تعین کر سکیں۔ مادہ کی ترکیب اور اس کی خصوصیات جان لینے کے بعد ہم کو اپنی ذات کے علاوہ تقریباً ہر اس چیز پر قابو حاصل ہو گیا ہے جو زمین کی سطح پر موجود ہے، جانداروں کے علم نے بالعموم اور انسان کے علم نے بالخصوص اتنی زیادہ ترقی نہیں کی ہے، یہ علم اب تک صرف وصفی حالت میں ہے جب کہ ذی حیات اشیاء کی اصل حقیقت ان کا غیر وصفی ہونا ہے۔

یہاں میں الکسس کیرل کا ایک اقتباس نقل کروں گا:

''انسان ایک انتہائی پیچیدہ اور نا قابل تقسیم کل ہے۔کوئی چیز بھی آسانی کے ساتھ اس کی نمائندگی نہیں کر سکتی۔کوئی ایسا طریقہ نہیں ہے جس کے ذریعہ ہم بیک وقت اس کی پوری ذات کو اس کے اجزاء اور بیرونی دنیا کے ساتھ اس کے تعلقات کو بخوبی سمجھ سکیں، اپنی ذات کا تجزیہ کرنے کے لئے ہم کو مختلف فنی مہارتوں سے مدد لینی پڑتی ہے اور اس طرح مختلف علوم

سے کام لینا ہوتا ہے۔

انسان بیک وقت ایک لاش ہے جس کو علم تشریح کا ماہر چیرتا پھاڑتا ہے، وہ ایک شعور ہے جس کا ماہرین نفسیات اور بڑے بڑے روحانی اساتذہ مشاہدہ کرتے ہیں، وہ ایک شخصیت ہے جس کے اندر دیکھنے سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ وہ اس کی ذات کی گہرائیوں میں پوشیدہ ہے، وہ کیمیائی مادہ بھی ہے جس سے جسم کی نسیجیں اور خلطیں بنتی ہیں، وہ خلیوں اور تغذیاتی رطوبتوں کا ایک حیرت انگیز گروہ ہے جن کے جسمانی قوانین کا مطالعہ ماہرین فعلیات کرتے ہیں، وہ نسیجوں اوشعور سے مرکب ہے جس کو حفظان صحت اور تعلیمات کے ماہرین، جب کہ وہ زمان کے اندر پھیل رہا ہو، امید افزا ترقی دینے کی کوشش کرتے ہیں، وہ ایک گھریلو اقتصادیات کا حامل ہے جس کا کام پیدا کی ہوئی چیزوں کو استعمال کرتے رہنا ہے تا کہ مشینیں جن کا وہ غلام بن گیا ہے، برابر کام کرتی رہیں؛ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ ایک شاعر، سورما اور ولی بھی ہے، وہ نہ صرف ایک انتہائی پیچیدہ ہستی ہے جس کا تجزیہ سائنس کی فنی مہارتوں کے ذریعہ کیا جا رہا ہے بلکہ وہ انسانیت کے رجحانات، قیاسات اور آرزوؤں کا مرکز ہے۔ بلاشبہ انسانیت نے اپنی حقیقت کو معلوم کرنے کی بڑی زبردست کوشش کی ہے، اگرچہ ہمارے پاس تمام زمانوں کے سائنسدانوں فلسفیوں، شاعروں اور بڑے بڑے صوفیوں کے مشاہدات کا ایک انبار موجود ہے مگر ہم اپنی ذات کے صرف چند پہلوؤں کو دریافت کر سکے ہیں، ہم انسان کو اس کی کلّی حیثیت میں بخوبی سمجھ نہیں سکے ہیں، ہم اس کو الگ الگ حصوں سے مرکب جانتے ہیں اور یہ حصے بھی ہمارے اپنے طریقوں کے پیدا کردہ ہیں، ہم میں سے ہر شخص ایک خیالی پیکر ہے جس کے اندر سے ایک نامعلوم حقیقت جھلک رہی ہے۔

حقیقت میں ہماری ناواقفیت بہت گہری ہے، وہ لوگ جو انسانی ہستیوں کا مطالعہ کرتے ہیں اپنے آپسے بہت سے ایسے سوالات کرتے ہیں جن کا کوئی جواب نہیں ہے،

ہماری اندرونی دنیا کے وسیع علاقے اب تک نامعلوم ہیں، خلیے کے پیچیدہ اور عارضی اعضاء بنانے کے لئے کس طرح کیمیائی مادوں کے سالمے (Molecules) باہم مل جاتے ہیں، تروتازہ بیضہ کی نواۃ (Nucleus) کے اندر کے نسلی مادے کس طرح اس فرد کی خصوصیات کا فیصلہ کرتے ہیں جو اس بیضہ سے پیدا ہوتا ہے، جس طرح خلیے خود اپنی کوششوں سے نسیجوں اور اعضاء جیسے گروہوں میں منظّم ہو جاتے ہیں۔ چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کی طرح ان خلیوں کو پہلے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اپنے گروہ کو زندہ رکھنے میں انہیں کیا کام کرنا ہے۔ اور چھپی ہوئی بناوٹوں کے ذریعہ وہ ایک ایسے نظام جسمانی کے بنانے کے قابل ہوتے ہیں جو سادہ اور پیچیدہ دونوں ہوتا ہے۔

ہم یہ جانتے ہیں کہ ہم نسیجوں، اعضاء، رطوبتوں اور شعور سے مرکب ہیں، لیکن شعور اور دماغ کے درمیانی تعلقات اب تک ایک راز بنے ہوئے ہیں۔ ہم کو اعصابی خلیوں کے فعلیات کا پورا پورا علم حاصل نہیں، ارادی قوت کس حد تک نظام جسمانی میں تبدیلیاں پیدا کرتی ہے، کس طرح دماغ اعضاء کے حالات سے متأثر ہوتا ہے، طرز زندگی غذا کے کیمیائی مادوں، آب وہوا اور فعلیاتی اور اخلاقی تربیتوں کے ذریعہ کس طرح جسمانی اور دماغی خصوصیات میں جو بطور وراثت ہر ایک فرد کو ملتی ہیں، تبدیلیاں پیدا کی جاسکتی ہیں؟

مادی وجود کو کنٹرول کرنے والے انسان سے سائنس قطعاً لاعلم ہے

ہم یہ بھی نہیں جان سکتے کہ ڈھانچہ، عضلات، اعضاء اور دماغی وروحانی سرگرمیوں کے درمیان کس قسم کے تعلقات ہیں؟ ہم ان اسباب سے ناواقف ہیں جن کی بنا پر اعصابی توازن، تکان اور بیماریوں کی مدافعت پیدا ہوتی ہے، ہم نہیں جانتے کہ اخلاقی احساس، قوت فیصلہ اور جرأت کو کس طرح ترقی دی جاسکتی ہے۔ ذہنی، اخلاقی اور صوفیانہ سرگرمیوں کی اضافی

اہمیت کیا ہے، جمالیاتی اور مذہبی احساس کی ضرورت کیا ہے، کس قسم کی قوت سے اشراقی تعلقات کا ظہور ہوتا ہے؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض فعلیاتی اور دماغی اسباب خوشی یا تکلیف ،کامیابی یا ناکامی کا نتیجہ ہوتے ہیں، لیکن ہم یہ نہیں جانئے کہ وہ اسباب کیا ہیں؟ ہم کسی فرد کے اندر مصنوعی طور پر خوشی کا چسکہ نہیں پیدا کر سکتے، اب تک ہم اس کو نہیں جان سکے کہ متمدن آدمی کی امید افزا ترقی کے لئے کس قسم کا ماحول زیادہ مناسب ہے، کیا ہماری فعلیاتی اور روحانی ساخت سے کش مکش، محنت اور تکلیف کو دور کرنا ممکن ہے، موجودہ تمدن میں ہم انسان کو زوال پذیر ہونے سے کس طرح روک سکتے ہیں؟ ان باتوں کے متعلق جو ہماری انتہائی دلچسپی کا باعث ہیں، بہت سے دوسرے سوالات کئے جاسکتے ہیں، ان کا کوئی جواب نہیں دیا جاسکتا۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ انسان کے متعلق تمام علوم کی مہارت بھی ناکافی ہے، اور یہ کہ اپنی ذات کے متعلق ہمارا علم اب تک ابتدائی حالت میں ہے۔

(Man the Unknown , pp16-19)

مذکور اقتباس یہ ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ ’’انسان‘‘ کا علم ابھی تک انسان کو حاصل نہیں ہوا۔ انسانی وجود کے مادی حصہ کے بارے میں تو ہم بہت کچھ جانتے ہیں، مگر وہ انسان جو اس مادی وجود کو کنٹرول کرتا ہے اس سے ہم قطعاً لاعلم ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ زندگی اب تک ہمارے لئے ایک راز بنی ہوئی ہے اور جب تک یہ راز نہ کھلے زندگی کی صحیح تعمیر و تشکیل ممکن نہیں۔ الکسس کیرل کی کتاب اسی ’’انسان نامعلوم‘‘ کو دریافت کرنے کی ایک سائنٹفک کوشش ہے۔ اس طرح کی کوششیں موجودہ زمانہ میں بہت بڑے پیمانہ پر جاری ہیں، مگر اب تک کا نتیجہ صفر کے سوا اور کچھ نہیں۔

فلاسفی اینڈ ماڈرن سائنس کے صفحہ ۴۳۳ پر ہے:۔

’’انسان کیا ہی عجیب الخلقت واقع ہوا ہے! کیا ہی انوکھا! کیا ہی ہیولیٰ! کیا ہی مجموعۂ

اضداد! نادرۂ روزگار! ساری چیزوں پر فیصلہ صادر کرنے والا (جج) زمین کا ایک حقیر کیڑا! سچائی کا تحویلدار! بے یقینی اور غلطی کی گندی نالی! کائنات کی آبرو بھی اور سوالی بھی''

انسان کی ذات وصفات، خلقت وفطرت کے بارے میں بات صرف اس طرح کی شاعرانہ فلسفیانہ پریشانی وحیرانی تک ہی نہیں رہی، فرانس کے ایک بڑے نامی گرامی نوبل انعام پانے والے ڈاکٹر کاریل (Dr. Alexs carrel) نے پوری ایک کتاب ''نامعلوم انسان'' (Man the unknown) کے نام سے لکھ ڈالی کہ انسان نے گو بے شمار علوم وفنون کے کتب خانوں پر کتب خانے بھر ڈالے ہیں، لیکن خود یہ یا اس کی انسانیت ہے کیا؟ اس سے جاہل ہی چلا جاتا ہے، اس کا ایک اقتباس ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:۔

''گو ہمارے پاس دنیا بھر کے علمائے سائنس وفلسفہ اور اشراقیہ یا سِرّیہ (Mystics) کی فراہم کردہ معلومات ومشاہدات کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا ہے تاہم خود اپنی (انسانی) ذات وحقیقت کے صرف چند پہلو ہی کچھ گرفت میں آسکے ہیں، پوری طرح انسان کو ہم نے نہیں جانا ہے، بس کچھ پراگندہ یا الگ الگ اجزاء کا اس کو ایک معجون مرکب سمجھ رکھا ہے اور یہ اجزاء بھی خودساختہ ہیں''۔

اسی طرح ایک اور بڑے عالم سائنس نے ایک ضخیم کتاب ''سائنس کے ناحل مسائل'' پر لکھ ڈالی ہے، اس میں بھی سائنس کا سب سے ناحل شدہ مسئلہ انسان کو قرار دیا ہے کہ:۔

''سائنسداں کسی بحث ومسئلہ میں اس سے زیادہ عاجز ودرماندہ نہیں جتنا خود انسان کے معاملہ میں؛ وہ ایٹم کو توڑ سکتا ہے، بعید سے بعید ستاروں کی روشنی کی تحلیل وتجزّی کرسکتا ہے، وہ بجلی کو غلام بنا سکتا ہے، لیکن یہی سائنسداں جب زندگی کی حقیقت اور اس سے بڑھ کر خود اپنی یا انسان کی حقیقت سمجھنا چاہتا ہے، تو مشکلات ہی مشکلات سے دوچار ہوجاتا ہے، نہ زندگی قابو یافتہ (Controlled) تجربہ (Experiment) کی متحمل (Amenable) ہے

نہ انسان ہی''۔

Unsolved problems (A.W. haslet)

ایک طرف یہ اعتراف جہل و عجز ہے، دوسری طرف سائنس ہی کا نام لے لگا کر ارتقائی رشتے ناتے سے انسان کو بس ایک زیادہ ترقی یافتہ اور اعلی درجہ کا یا بڑھیا جانور (Higher animal) اور بندروں کا چچیرا بھائی ہونا گویا ایک مسلمہ واقعہ بن گیا ہے، یوں تو انسان کا ارتقائی نسب نامہ بندروں کیا؛ زمین و آسمان کی ساری جاندار و بے جان مخلوقات سے ملایا جاسکتا ہے، بہ ظاہر جس مادہ یا مادی عناصر و ذرّات کی ترکیب و ترقی یافتہ صورت ہر جسم اور جسمانی مخلوق ہے، اس کی زیادہ یا سب سے زیادہ ترقی یافتہ یا بدلی ہوئی شکل وصورت انسانی جسم و جسمانیت کی بھی نظر آتی ہے، اور اس طرح انسان کیا؛ ہر اعلی و ادنیٰ جسم رکھنے والی مخلوق کا جسمانی رشتہ اوپر کی پشتوں میں کہیں نہ کہیں کنکر، پتھر یا مادّی ذرّات جیسی سرے سے بے جان و بے شعور موجودات سے جا ملے گا۔

انسان پروٹو پلازم خلیوں پر مشتمل جسم ہے

جس وجود کو ہم ''انسان'' کہتے ہیں وہ پروٹو پلازم کے بنے ہوئے کروڑوں خلیوں پر مشتمل ایک جسم ہے۔ پروٹو پلازم کیا ہے؟ وہ غیر ذی روح اشیاء کا ننھا سا مرکب ہے جس کے اندر روح پذیری کی غیر معمولی صلاحیت ہوتی ہے، سادہ لفظوں میں وہ زندگی کی اکائی ہے۔ مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ جس طرح ہم مادی دنیا کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ کرتے ہیں، ٹھیک اسی طرح ہم پروٹو پلازم کا مطالعہ نہیں کر سکتے۔

وہ سب کچھ جس کو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں وہ کچھ چیزوں کا مرکب ہی ہوتا ہے۔ اگر وسائل و ذرائع حاصل ہوں تو ہم اس طرح کے تمام مرکبات کو وجود میں لا سکتے ہیں اور اسے ختم بھی کر سکتے ہیں۔ اسی بنیاد پر جرمن فلسفی کانٹ نے ۱۷۵۵ء میں کہا تھا: ''مجھے

مادہ مہیا کرو اور میں تم کو بتادوں گا کہ دنیا اس مادہ سے کس طرح بنائی جاتی ہے۔'' یا ہیکل (Heackel) نے دعویٰ کیا کہ ''پانی، کیمیائی اجزاء اور وقت ملے تو وہ ایک انسان کی تخلیق کرسکتا ہے''۔

مثلاً پانی کے متعلق معلوم ہو چکا ہے کہ اس کا ایک سالمہ (molecule) آکسیجن کے ایک ایٹم اور ہائڈروجن کے دو ایٹم سے مرکب ہوتا ہے، یہ بالکل ہمارے بس میں ہے کہ ہم ان گیسوں کو اسی تناسب سے ملا کر پانی کی شکل دے دیں، یا پانی کے سالموں کو توڑ کر دوبارہ آکسیجن اور ہائڈروجن میں تبدیل کردیں۔ مگر انسان کا معاملہ اس سے مختلف ہے، سائنس نے وہ اجزاء معلوم کر لئے ہیں جو پروٹوپلازم میں پائے جاتے ہیں اور ان کے مخصوص تناسب بھی دریافت ہو چکے ہیں، مگر انسان یہ نہیں کرسکتا کہ ان اجزاء کو اسی مخصوص ترتیب سے ملا کر زندگی پیدا کردے۔ پروٹوپلازم کے اجزائے ترکیبی کے درمیان جو تناسب ہے ٹھیک اسی تناسب سے ان اجزاء کو ملایا جاتا ہے؛ لیکن وہ پروٹوپلازم نہیں بنتا جو ذی روح ہو۔ حالانکہ دوسرے کیمیاوی مرکبات ان کے اجزائے ترکیبی کو اسی نسبت سے ملانے پر بن جاتے ہیں، گویا ہم جس طرح مادی اشیاء میں تصرف کر کے مادی واقعات کو وجود میں لاتے ہیں، ٹھیک اسی طرح ہم انسان کے اوپر تصرف کرنے کی قدرت نہیں رکھتے۔

انسانِ مردہ کا مطالعہ ممکن ہے نہ کہ زندہ انسان کا مطالعہ

یہ انسان کے سلسلہ میں ہماری پہلی عاجزی ہے جس کا اعتراف کرنے پر ہم مجبور ہیں۔ دوسری اس سے بڑی چیز یہ ہے کہ انسان کے سلسلہ میں ہمارا تمام طبیعیاتی مطالعہ انسانِ مردہ کا مطالعہ ہے، انسان زندہ کا مطالعہ کرنے کی صلاحیت ہم اپنے اندر نہیں رکھتے، سائنس نے وہ اجزاء معلوم کرلیے ہیں جو پروٹوپلازم میں پائے جاتے ہیں اور ان کا مخصوص تناسب

بھی معلوم ہو چکا ہے، لیکن یہ دریافت نہ ہوسکا کہ ان کے درمیان وہ کون سی مخصوص ترتیب ہے جس کے قائم رہنے سے پروٹو پلازم ذی روح بنا رہتا ہے اور جہاں یہ ترتیب بگڑی، ذی روح پروٹو پلازم غیر ذی روح ہوجاتا ہے، گویا اصل میں وہ مخصوص ترتیب ہی ہے جو پروٹو پلازم میں روح کی موجودگی کی ذمہ دار ہے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس مخصوص ترتیب کو باقی رکھتے ہوئے پروٹو پلازم کا تجزیہ کرنے کے لئے لازمی طور پر اس کی کیمیاوی ترتیب کو توڑنا پڑتا ہے۔ اور جوں ہی ہم ایسا کرتے ہیں اس کے اندر سے زندگی رخصت ہوجاتی ہے، نتیجہ یہ ہے کہ جب بھی پروٹو پلازم کا کیمیاوی تجزیہ کیا جاتا ہے تو یہ وہی وقت ہوتا ہے جب کہ پروٹو پلازم سے اس کی روح نکل جاتی ہے، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کیمیاوی تجزیہ کیا جارہا ہو اور پروٹو پلازم میں روح موجود ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جب تک ایسا نہ ہوگا، یعنی روح کی موجودگی میں تجزیہ نہ کیا جائے گا زندگی کی حقیقت معلوم کرنے کے بارے میں سائنس ہمیشہ اندھیرے میں رہے گی۔

مگر ہماری مشکل یہیں ختم نہیں ہوتی۔ وہ اس سے بہت آگے جاتی ہے، فرض کیجئے ایک شخص اپنے ذمہ یہ کام لیتا ہے کہ وہ انسانیت کی حقیقت کو معلوم کرے گا، اور انسان کو بتائے گا کہ زندگی کا قانون کیا ہے۔ اس مقصد کے لئے وہ انسانی آبادیوں سے اپنے مطالعہ کا آغاز کرتا ہے۔ لمبے عرصہ تک مختلف سماجوں کی چھان بین کرنے کے بعد اس کو محسوس ہوتا ہے کہ سماج تو انسانوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس لئے جب تک ہم فرد کو سمجھ نہ لیں، جماعت کو کس طرح سمجھ سکتے ہیں، اب وہ معاشرہ کو چھوڑ کر انسان کا مطالعہ شروع کرتا ہے، اس سلسلہ میں وہ سب سے پہلے نفسیات کی طرف رخ کرتا ہے، یہاں وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کا کوئی ایک فکر نہیں بلکہ اس کی بہت سی شاخیں ہیں، اور سب کے نتائج تحقیق الگ الگ ہیں، نفسیات کی ایک شاخ کا دعویٰ ہے کہ انسان کے تمام اعمال کا مرکز اس کا احساس ہے، کسی کا کہنا ہے

کہ انسان خارجی دنیا سے شعوری یا غیر شعوری طور پر جو تاثر قبول کرتا ہے، اس کا ہر کام اسی کا ردعمل ہے، کوئی جنسی خواہشات کو اس کے تمام اعمال کا محرک بتاتا ہے، کسی کا مطالعہ یہ ہیکہ اپنے آئیڈیل کو پالینے کا نامعلوم جذبہ انسان کو متحرک کئے ہوئے ہے۔ کوئی مکتبِ فکر شعور کو اصل قرار دیتا ہے اور اسی کی روشنی میں انسان کی پوری ہستی کی تشریح کرتا ہے، اور کوئی اس بات کا قائل ہے کہ عقل اور ذہن کوئی چیز نہیں۔ انسان کے مختلف اعضا کی عنان کسی ایک مرکزی قوت کے ہاتھوں میں نہیں ہے بلکہ انسان جس حصۂ جسم پر زیادہ توجہ دیتا ہے اس کی نشونما بہتر طریقہ سے ہوجاتی ہے۔ اس کے نتیجہ میں کوئی اچھا رقاص بن جاتا ہے، تو کوئی اچھا مفکر، نفسیات کا یہ اختلاف اس حد تک بڑھا ہوا ہے کہ بعض سرے سے اس واقعہ کا انکار کرتے ہیں کہ اس نام کا کوئی علم فی الواقع موجود ہے۔

خیالات کے اس جنگل کو دیکھ کر وہ سوچتا ہے کہ انسانی وجود کے دوسرے حصے حیاتیات کا مطالعہ کرے تاکہ دونوں کے نتائج کو ملا کر کوئی رائے قائم کی جا سکے، جب انسان کو وہ اس حیثیت سے دیکھتا ہے تو اسے نظر آتا ہے کہ انسان، نظام ہضم، نظام تنفس، نظام دوران خون وغیرہ کا ایک مجموعہ ہے۔ ان نظاموں کی بنیاد چند کیمیاوی تبدیلیوں پر ہے جو کچھ کیمیاوی اشیاء اور ان کے آپس کے عمل اور ردعمل سے پیدا ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسم کا سارا نظام کیمیائی تحلیل (metabolism) کا ہی ایک پیکر ہے۔

اب وہ غور کرتا ہے تو اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ جب جسم انسانی کا وجود اور اس کا نشونما کیمیاوی ردوبدل کا مرہون منت ہے تو پہلے کیمیاوی تبدیلیوں کے اصولوں کو ہی اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے، اس کے بغیر انسان کے بارے میں حقیقی اور قابل اطمینان معلومات نہ مل سکیں گی۔ اس لئے اب وہ کیمیا اور طبیعیات کا مطالعہ کرنے لگتا ہے، اور اس میں ایک عمر کھپا دیتا ہے۔

کیمیا اور طبیعیات کا مطالعہ اسے مالے کیول اور ایٹم کے مطالعہ تک لے جاتا ہے اور پھر وہ ایٹم کے اجزائے ترکیبی الکٹرون اور پروٹون وغیرہ کا مطالعہ شروع کر دیتا ہے، جس کے بعد اس کو معلوم ہوتا ہے کہ ساری کائنات برقی لہروں کے سوا اور کچھ نہیں، اس طرح مطالعہ کرتے کرتے بالآخر وہ جدید سائنس کے آخری شعبے ''نیوکلیر سائنس'' میں داخل ہو جاتا ہے، اس طرح معلومات کا عظیم دفتر جمع کرنے کے باوجود وہ کسی نتیجہ پر نہیں پہنچتا، اور جو شخص انسان کی حقیقت معلوم کرنے اور اس کے قانون وضع کرنے چلا تھا وہ ایک ایسی دنیا میں گم ہو جاتا ہے جو نظر آنے کے باوجود نظر نہیں آتی۔

زندگی کے راز کو مادی علوم میں تلاش کرنے کا یہ عبرت ناک انجام بتاتا ہے کہ زندگی کا راز انسان کے لئے ناقابل دریافت ہے۔ اب جس طرح ایک بیمار شخص کی یہ معذوری کہ وہ خود اپنا علاج نہیں کر سکتا، اس کو یہ ماننے پر مجبور کرتی ہے کہ اس کو ایک ڈاکٹر کے پاس جانا چاہئے، اسی طرح نظام فطرت میں انسان کا ایک چیز کے لئے ضرورت مند ہونا اور پھر اس ضرورت کی تکمیل کے لئے کافی صلاحیت نہ رکھنا اس بات کا اشارہ ہے کہ اس کے لئے وہ اپنے اس خدا کا محتاج ہے جس نے اسے موجودہ شکل میں بنایا ہے، جس طرح خدا نے اسے آکسیجن کا محتاج بنایا ہے اور پھر آکسیجن بے حساب مقدار میں سارے کُرۂ ارض کے گرد پھیلا دی، اسی طرح اس نے انسان کو زندگی کی حقیقت جاننے کا محتاج بنایا اور پھر اپنے نبیوں کے ذریعہ زندگی کی حقیقت واضح فرمائی۔

==========================

کائنات خدا تعالیٰ کی گواہی دے رہی ہے

کائنات کے ازلی ہونے کی سائنسی نفی

منکرین خدا کا بہت پرانا استدلال ہے کہ کائنات کا اگر کوئی خالق مانیں تو اس خالق کو لازمی طور پر ازلی ماننا پڑے گا، پھر جب خدا کو ازلی مانا ہے تو کیوں نہ کائنات ہی کو ازلی مان لیا جائے اگر چہ یہ بالکل بے معنی بات ہے، کیونکہ کائنات کی کوئی ایسی صفت ہمارے علم میں نہیں آئی ہے جس کی بنا پر اس کو خود اپنا خالق فرض کیا جا سکے؛ تاہم انیسویں صدی تک منکرین کی اس دلیل میں ایک ظاہر فریبِ حُسن ضرور موجود تھا، مگر اب حرکیات حرارت کے دوسرے قانون (Second Law of The Rmodynamics) کے انکشاف کے بعد تو یہ دلیل بالکل بے بنیاد ثابت ہو چکی ہے۔

یہ قانون جسے ضابطۂ نا کارگی (Law of Entropy) کہا جاتا ہے ثابت کرتا ہے کہ کائنات ہمیشہ سے موجود نہیں ہو سکتی، ضابطۂ نا کارگی بتاتا ہے کہ حرارت مسلسل باحرارت وجود سے بے حرارت وجود میں منتقل ہوتی رہتی ہے، اور ایک وقت ایسا آنا مقدر ہے جب تمام موجودات کی حرارت یکساں ہو جائے گی اور کوئی کارآمد توانائی باقی نہ رہے گی، اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کیمیائی اور طبعی عمل کا خاتمہ ہو جائے گا اور زندگی بھی اسی کے ساتھ ختم ہو جائے گی، لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ کیمیائی اور طبعی عمل جاری اور زندگی کے ہنگامے قائم ہیں، یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ کائنات ازل سے موجود نہیں ہے ورنہ اخراج حرارت کے لازمی قانون کی وجہ سے اس کی توانائی کبھی کی ختم ہو چکی ہوتی اور یہاں زندگی کی ہلکی سی رمق بھی موجود نہ ہوتی۔

اس جدید تحقیق کا حوالہ دیتے ہوئے ایک امریکی عالم حیوانات (Edward Luther Kessel) لکھتا ہے:۔

''اس طرح غیر ارادی طور پر سائنس کی تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ کائنات اپنا ایک آغاز (Beginning) رکھتی ہے اور ایسا کرتے ہوئے اس نے خدا کی صداقت کو ثابت کر دیا ہے، کیونکہ جو چیز اپنا ایک آغاز رکھتی ہو وہ اپنے آپ شروع نہیں ہو سکتی، یقیناً وہ ایک محرک اول، ایک خالق، ایک خدا کی محتاج ہے''۔

The Evidence of God , p.51

یہی بات سر جیمز جینز نے ان الفاظ میں کہی ہے:۔

''موجودہ سائنس کا یہ خیال ہے کہ کائنات میں نا کارگی (Entropy) کا عمل ہمیشہ جاری رہے گا یہاں تک کہ اس کی توانائی بالکل ختم ہو جائے، یہ نا کارگی ابھی اپنے آخری درجہ کو نہیں پہنچی ہے، اگر ایسا ہو گیا ہوتو ہم اس کے متعلق سوچنے کے لئے موجود نہ ہوتے، یہ نا کارگی اس وقت بھی تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے، اور اس بنا پر اس کا ایک آغاز ہونا ضروری ہے، کائنات میں لازمًا اس قسم کا کوئی عمل ہوا ہے، جس کو ہم ایک وقت خاص میں تخلیق (Creation at a Time) کہہ سکتے ہیں، نہ یہ کہ وہ لا متناہی مدت سے موجود ہے''۔

My sterious Universe , p.133

اس طرح کے اور بھی طبیعیاتی شواہد ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ کائنات ازل سے موجود نہیں ہے، بلکہ وہ ایک محدود عمر رکھتی ہے، مثلاً فلکیات کا یہ مشاہدہ ہے کہ کائنات مسلسل پھیل رہی ہے، تمام کہکشائیں اور فلکیاتی اجسام مشاہدہ میں نہایت تیزی کے ساتھ ایک دوسرے سے ہٹتے ہوئے نظر آتے ہیں، اس صورت حال کی اس وقت نہایت عمدہ توجیہہ ہو جاتی ہے، جب ہم ایک ایسے ابتدائی وقت کو تسلیم کرلیں جب تمام اجزائے ترکیبی مجتمع اور

مرکوز حالت میں تھے، اوراس کے بعد ان میں حرکت وتوانائی کا آغاز ہوا، اس طرح کے مختلف قرائن کی بنا پر عام اندازہ ہے کہ لگ بھگ پچاس کھرب سال پہلے ایک غیر معمولی دھماکے سے یہ سارا عالم وجود میں آیا، اب سائنس کی اس دریافت کو ماننا کہ کائنات محدود عمر رکھتی ہے، اور اس کے موجد کو نہ ماننا ایسا ہی ہے، جیسے کوئی شخص یہ تو تسلیم کرے کہ تاج محل ہمیشہ سے موجود نہیں تھا بلکہ سترہویں صدی عیسوی کے وسط میں بنا، مگر اس کے باوجود اس کا کوئی معمار اور انجینیر تسلیم نہ کرے اور کہے کہ وہ بس اپنے آپ ایک مخصوص تاریخ کو بن کر کھڑا ہو گیا ہے!

ان تمام گردشوں کے ساتھ ایک اور حرکت جاری ہے، اور وہ یہ کہ ساری کائنات غبارے کی طرح چاروں طرف پھیل رہی ہے، ہمارا سورج ہیبت ناک تیزی کے ساتھ چکر کھاتا گھومتا ہوا بارہ میل فی سکنڈ کی رفتار سے اپنی کہکشاں کی طرف مسلسل بھاگ رہا ہے، اور اپنے ساتھ نظام شمسی کے تمام توابع کو بھی لئے جا رہا ہے، اسی طرح تمام ستارے اپنی گردش کو قائم رکھتے ہوئے کسی نہ کسی طرف کو بھاگ رہے ہیں، کسی کے بھاگنے کی رفتار آٹھ میل فی سکنڈ ہے، کسی کی ۳۳ میل فی سکنڈ، کسی کی ۸۴ میل فی سکنڈ، اسی طرح تمام ستارے انتہائی تیز رفتار کے ساتھ دور بھاگے چلے جا رہے ہیں۔

یہ ساری حرکت حیرت انگیز طور پر نہایت تنظیم اور باقاعدگی کے ساتھ ہو رہی ہے، نہ ان میں باہم کوئی ٹکراؤ ہوتا ہے اور نہ رفتار میں کوئی فرق پڑتا ہے، زمین کی حرکت سورج کے گرد ہر درجہ منضبط ہے، اسی طرح اپنے محور کے اوپر اس کی گردش اتنی صحیح ہے کہ صدیوں کے اندر بھی اس میں ایک سکنڈ کا فرق نہیں آنے پاتا، زمین کا سیارہ جس کو چاند کہتے ہیں، اس کی گردش بھی پوری طرح مقرر ہے، اس میں جو تھوڑا سا فرق ہوتا ہے وہ بھی ہر ۱۸ ½ سال کے بعد نہایت صحت کے ساتھ دہرا دیا جاتا ہے، یہی تمام اجرام سماوی کا حال ہے، حتیٰ کہ ماہرین فلکیات کے اندازے کے مطابق اکثر خلائی گردش کے دوران ایک پورا کہکشانی نظام، جو

اربوں متحرک ستاروں پر مشتمل ہوتا ہے، دوسرے کہکشانی نظام میں حرکت کرتا ہوا داخل ہوتا ہے، اور پھر اس سے نکل جاتا ہے، مگر باہم کسی قسم کا ٹکراؤ پیدا نہیں ہوتا۔ اس عظیم اور حیرت انگیز تنظیم کو دیکھ کر عقل کو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ یہ اپنے آپ نہیں قائم ہے بلکہ کوئی غیر معمولی طاقت ہے جس نے اس اتھاہ نظام کو قائم رکھا ہے۔

ایٹم کا حیرت انگیز گردشی نظام

یہی ضبط و نظم جو بڑی بڑی دنیاؤں کے درمیان نظر آتا ہے، وہی چھوٹی دنیاؤں میں بھی انتہائی مکمل شکل میں موجود ہے، اب تک کی معلومات کے مطابق سب سے چھوٹی دنیا ایٹم ہے، ایٹم اتنا چھوٹا ہوتا ہے کہ کسی بھی خوردبین سے نظر نہیں آتا، حالانکہ جدید خوردبین کسی چیز کو لاکھوں گنا بڑھا کر دکھانے کی صلاحیت رکھتی ہے، ایٹم کی حقیقت انسانی قوت بصارت کے اعتبار سے ''لاشَیئ'' سے زیادہ نہیں، مگر اس انتہائی چھوٹے ذرے کے اندر حیرت انگیز طور پر ہمارے شمسی نظام کی طرح ایک زبردست گردشی نظام موجود ہے، ایٹم برق پاروں کے ایک مجموعے کا نام ہے، مگر یہ برق پارے ایک دوسرے سے ملے ہوئے نہیں ہوتے بلکہ ان کے درمیان ایک طویل خلائی حجم ہوتا ہے، سیسہ کا ایک ٹکڑا جس میں ایٹمی ذرات کافی سختی اور مضبوطی کے ساتھ آپس میں جکڑے ہوئے ہوتے ہیں، برق پارے حجم کے سو کرور حصوں میں سے ایک حصہ بھی مشکل سے گھیرتے ہیں، بقیہ حصے بالکل خالی ہوتے ہیں، اگر الکٹرون اور پروٹون کی دو ٹکڑوں کی حیثیت سے تصویر بنائی جائے تو دونوں کا درمیانی فاصلہ تقریبا ۳۵۰/ گز ہوسکتا ہے یا ایٹم کا تصور گرد کے ایک غیر مرئی ذرہ کی حیثیت سے کیا جائے تو الکٹرون کی گردش سے جو حجم بنتا ہے، اس کی مقادر ایک ایسے فٹ بال کی سی ہوسکتی ہے جس کا قطر آٹھ فٹ ہو۔

ایٹم کے منفی برق پارے جو الکٹرون کہلاتے ہیں وہ مثبت برق پارے کے گرد گھومتے ہیں جن کو پروٹون کہا جاتا ہے، یہ برقیے، جو روشنی کی کرن کے ایک موہوم نقطہ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے، اپنے مرکز کے گرد اسی طرح گردش کرتے ہیں، جیسے زمین اپنے مدار پر سورج کے گرد گردش کرتی ہے، اور یہ گردش اتنی تیز ہوتی ہے کہ الکٹرون کا کسی ایک جگہ تصور نہیں کیا جا سکتا، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ پورے مدار پر ایک ہی وقت میں ہر جگہ موجود ہے، وہ اپنے مدار پر ایک سکنڈ میں ہزاروں ارب چکر لگا لیتا ہے۔

یہ نا قابل قیاس اور نا قابل مشاہدہ تنظیم اگر سائنس کے قیاس میں اس لئے آ جاتی ہے کہ اس کے بغیر ایٹم کے عمل کی توجیہہ نہیں کی جا سکتی تو ٹھیک اسی دلیل سے آخر ایک ایسے ناظم کا تصور کیوں نہیں کیا جا سکتا جس کے بغیر ایٹم کی اس تنظیم کا برپا ہونا محال ہے۔

انسانی عصبی نظام

ٹیلی فون کی لائن میں تاروں کا پیچیدہ نظام دیکھ کر ہمیں حیرت ہوتی ہے، ہم کو تعجب ہوتا ہے، جب ہم دیکھتے ہیں کہ لندن سے ملبورن (Melborn) کے لئے ایک کال (call) چند منٹ میں مکمل ہو جاتی ہے، مگر یہاں ایک اور مواصلاتی نظام ہے جو اس سے کہیں زیادہ وسیع اور اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہے، یہ ہمارا اپنا عصبی نظام (Nervous System) ہے جو قدرت نے قائم کر رکھا ہے، اس مواصلاتی نظام پر رات دن کروروں خبریں ادھر سے اُدھر دوڑتی رہتی ہیں، جو دل کو بتاتی ہیں کہ وہ کب دھڑکے، مختلف اعضاء کو حکم دیتی ہیں کہ وہ کب حرکت کریں، پھیپھڑے سے کہتی ہیں کہ وہ کیسے اپنا عمل کرے، اگر جسم کے اندر یہ مواصلاتی نظام نہ ہو تو ہمارا پورا وجود منتشر چیزوں کا مجموعہ بن جائے جن میں سے ہر ایک الگ الگ اپنے راستے پر چل رہا ہو۔

اس مواصلاتی نظام کا مرکز انسان کا بھیجا ہے، آپ کے بھیجے کے اندر تقریباً ایک ہزار ملین عصبی خانے (Nerve Cells) ہیں، ہر خانے سے بہت باریک تار نکل کر تمام جسم کے اندر پھیلے ہوتے ہیں جن کو عصبی ریشہ (Nerve Fibers) کہتے ہیں، ان پتلے ریشوں پر خبر وصول کرنے اور حکم بھیجنے کا ایک نظام تقریباً ستر (۷۰) میل فی گھنٹہ کی رفتار سے دوڑتا رہتا ہے، انہیں اعصاب کے ذریعہ ہم چکھتے ہیں، سنتے ہیں، دیکھتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور سارا عمل کرتے ہیں، زبان میں تین ہزار ذائقے خانے (Taste Buds) ہیں، جن میں ہر ایک اپنے علٰیحدہ عصبی تار کے ذریعہ دماغ سے جڑا ہوا ہے، انہیں کے ذریعہ وہ ہر قسم کے مزوں کو محسوس کرتا ہے، کان میں ایک لاکھ کی تعداد میں سماعت خانے ہوتے ہیں، انہیں خانوں سے ایک نہایت پیچیدہ عمل کے ذریعہ ہمارا دماغ سنتا ہے، ہر آنکھ میں ۱۳۰/ ملین (Light Receptors) ہوتے ہیں جو تصویری مجموعے دماغ کو بھیجتے ہیں، ہماری تمام جلد میں حسیاتی ریشوں کا ایک جال بچھا ہوا ہے، اگر ایک گرم چیز جلد کے سامنے لائی جائے تو تقریباً ۳۰/ ہزار ''گرم خانے'' اس کو محسوس کر کے فوراً دماغ کو اس کی خبر دیتے ہیں، اسی طرح جلد میں دو لاکھ پچاس ہزار خانے ایسے ہیں جو سرد چیزوں کو محسوس کرتے ہیں، جب کوئی سرد چیز جسم سے ملتی ہے تو دماغ اس کی خبروں سے بھر جاتا ہے، جسم کانپنے لگتا ہے، جلد کی رگیں پھیل جاتی ہیں، فوراً مزید خون ان رگوں میں دوڑ کر آتا ہے تاکہ زیادہ گرمی پہونچائی جاسکے، اگر ہم شدید گرمی سے دوچار ہوں تو گرمی کے مخبرین دماغ کو اطلاع کرتے ہیں، اور تین ملین پسینہ کے غدود (Glands) ایک ٹھنڈا عرق خارج کرنا شروع کرتے ہیں۔

(مزید تفصیل کے لئے ریڈرز ڈائجسٹ اکتوبر ۱۹۵۶ء دیکھئے)

اس طرح کے بے شمار پہلو ہیں، اور اسی طرح کائنات کی ہر چیز میں ایک زبردست نظام قائم ہے جس کے سامنے انسانی مشینوں کا بہتر سے بہتر نظام بھی مات ہے، اور اب تو

قدرت کی نقل سائنس کا ایک مستقل موضوع بن چکا ہے ،اس سے پہلے سائنس کا میدان صرف یہ سمجھا جاتا تھا کہ فطرت میں جو طاقتیں چھپی ہوئی ہیں ان کو دریافت کر کے استعمال کیا جائے ،مگر اب قدرت کے نظاموں کو سمجھ کر ان کی میکانیکی نقل کو خاص اہمیت دی جارہی ہے، اس طرح ایک نیا علم وجود میں آیا ہے جس کو بایونکس (Bionics) کہتے ہیں ، بایونکس ، حیاتیاتی نظام (Biological Systems) اور طریقوں کا اس غرض سے مطالعہ کرتی ہے کہ جو معلومات حاصل ہوں انہیں انجنیر نگ کے مسائل حل کرنے میں استعمال کیا جائے۔

طبیعیاتی سائنس اور ٹکنالوجی درحقیقت نئے تصورات کی نقل قدرت کے زندہ نمونوں سے حاصل کرتی ہے ، بہت سے مسائل جو سائنس دانوں کے تخیل پر بوجھ بنے ہوئے ہیں ،قدرت ان کو مدتوں پہلے حل کر چکی ہے، پھر جس طرح کیمرہ اور ٹیلی پرنٹر کا ایک نظام انسانی ذہن کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا ،کوئی ذی ہوش یہ کہنے کی غلطی نہیں کرے گا کہ کیمرہ اتفاق سے بن کر تیار ہو گیا ہے ،مگر اس کے باوجود دنیا کے بہت سے ہوش مند یہ یقین رکھتے ہیں کہ ''آنکھ محض اتفاق سے وجود میں آ گئی ہے'' اسی طرح یہ بھی نا قابل تصور ہے کہ کائنات کا پیچیدہ ترین نظام کسی ذہن کے بغیر اپنے آپ قائم ہو، کائنات کی تنظیم قدرتی طور پر ایک انجینیر اور ایک ناظم کا تقاضا کرتی ہے ،اسی کا نام خدا ہے، ہم کو جو ذہن ملا ہے، وہ ناظم کے بغیر تنظیم کا تصور نہیں کرسکتا ،اس لئے غیر معقول بات یہ نہیں ہے کہ ہم کائناتی تنظیم کے لئے ایک ناظم کا اقرار کریں، بلکہ یہ غیر معقول رو یہ ہوگا کہ ہم اس تنظیم کے ناظم کو ماننے سے انکار کر دیں، حقیقت یہ ہے کہ انسانی ذہن کے پاس خدا سے انکار کرنے کے لئے عقلی بنیاد نہیں ہے۔

کائنات کا منظّم انداز میں ہونا خداوند قدوس کی گواہی دے رہا ہے

زمین پر زندگی کے پائے جانے کے لئے اتنے مختلف حالات کی موجودگی ناممکن ہے کہ وہ اپنے مخصوص تناسب میں محض اتفاقاً زمین کے اوپر اکٹھا ہو جائے ،اب اگر ایسے

حالات پائے جاتے ہیں تو لازماً یہ ماننا ہوگا کہ فطرت میں کوئی ذی شعور رہنمائی موجود ہے جو ان حالات کو پیدا کرنے کا سبب ہے۔

زمین اپنی جسامت کے اعتبار سے کائنات میں ایک ذرے کے برابر بھی حیثیت نہیں رکھتی، مگر اس کے باوجود وہ ہماری تمام معلوم دنیاؤں میں اہم ترین ہے، کیونکہ اس کے اوپر حیرت انگیز طور پر وہ حالات مہیا ہیں جو ہمارے علم کے مطابق اس وسیع کائنات میں کہیں نہیں پائے جاتے۔

زمین اپنے محور پر چوبیس گھنٹے میں ایک چکر پورا کر لیتی ہے، یا یوں کہیئے کہ وہ اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چل رہی ہے، فرض کرو اس کی رفتار دو سو میل فی گھنٹہ ہو جائے اور یہ بالکل ممکن ہے، ایسی صورت میں ہمارے دن اور ہماری راتیں موجودہ کی نسبت سے دس گنا زیادہ لمبے ہو جائیں گے، گرمیوں کا سخت سورج ہر دن تمام نباتات کو جلا دے گا ور جو بچے گا وہ لمبی رات کی ٹھنڈک میں پالے کی نذر ہو جائے گا، سورج جو اس وقت ہمارے لئے زندگی کا سرچشمہ ہے، اس کی سطح پر بارہ ہزار ڈگری فارن ہائٹ کا ٹمپریچر ہے اور زمین سے اس کا فاصلہ تقریباً نو کروڑ تیس لاکھ میل ہے اور یہ فاصلہ حیرت انگیز طور پر مسلسل قائم ہے، یہ واقعہ ہمارے لئے بے حد اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اگر یہ فاصلہ گھٹ جائے، مثلاً سورج نصف کے بقدر قریب آجائے تو زمین پر اتنی گرمی پیدا ہو کہ اس گرمی سے کاغذ جلنے لگے اور اگر موجودہ فاصلہ دو گنا ہو جائے تو اتنی ٹھنڈک پیدا ہو کہ زندگی باقی نہ رہے، یہی صورت اس وقت پیدا ہوگی جب موجودہ سورج کی جگہ کوئی دوسرا غیر معمولی ستارہ آجائے مثلاً ایک بہت بڑا ستارہ ہے جس کی گرمی ہمارے سورج سے دس ہزار گنا زیادہ ہے، اگر وہ سورج کی جگہ ہوتا تو زمین کو آگ کی بھٹی بنا دیتا۔

کائنات میں اس طرح کی حکمت و معنویت کے بے شمار پہلو ہیں، ہماری تمام

سائنسوں نے ہم کوصرف یہ بتایا ہے کہ جو کچھ ہم نے معلوم کیا ہے اس سے بہت زیادہ وہ چیزیں ہیں جن کومعلوم کرنا ابھی باقی ہے، تاہم جو کچھ انسان معلوم کر چکا ہے، وہ بھی اتنا زیادہ ہے کہ اس کے صرف عنوانات کی فہرست دینے کے لئے موجودہ کتاب سے بہت زیادہ ضخیم کتاب کی ضرورت ہوگی، اور پھر بھی کچھ عنوانات بچ رہیں گے، انسان کی زبان سے آلاءِ رب اور آیاتِ الٰہی کا ہر اظہار ناقص اظہار ہے، اس کی جتنی بھی تفصیل کی جائے، جہاں زبان وقلم رُکیں گے وہاں یہ احساس ضرور موجود ہوگا کہ ہم نے ''بیان'' نہیں کیا بلکہ اس کی ''تحدید'' کردی، حقیقت یہ ہے کہ اگر سارے علوم منکشف ہو جائیں، اور اس کے بعد سارے انسان اس طرح لکھنے بیٹھ جائے کہ دنیا کے تمام وسائل ان کے لئے مُساعد ہوں، جب بھی کائنات کی حکمتوں کا بیان مکمل نہیں ہوسکتا۔

وَلَوْ أَنَّ مَا فِيْ الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْ م بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّانَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ . (لقمان:۲۷)

(ترجمہ) اگر زمین کے تمام درخت قلم ہوں اور موجودہ سمندروں کے ساتھ سات اور سمندر ان کی سیاہی کا کام دیں، جب بھی خدا کی باتیں ختم نہ ہوں گی۔

جس نے بھی کائنات کا کچھ مطالعہ کیا ہے، وہ بلاشبہ اعتراف کرے گا کہ کتاب الٰہی کے ان الفاظ میں ذرا بھی مبالغہ نہیں، وہ صرف ایک موجودہ حقیقت کا سادہ سا اظہار ہے۔

بگ بینگ (کائنات کا آغاز) کا نظریہ بھی خداوند قدوس کی گواہی دے رہا ہے

قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے: کیا منکروں نے نہیں دیکھا کہ آسمان وزمین ملے ہوئے تھے، پھر ہم نے دونوں کو کھول دیا۔ (اولم یر الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما)

''رتق'' کے معنی منضم الاجزاء، یعنی کسی چیز کے تمام اجزاء کا ایک دوسرے میں گھسا ہوا اور سمٹا ہوا ہونا، اور فتق کا لفظ اس کے برعکس عمل کے لئے ہے، یعنی ملے ہوئے اجزاء کو پھاڑ کر الگ الگ کر دینا۔

یہ آیت ساتویں صدی عیسوی میں اتری، بظاہر اس سے معلوم ہوتا تھا کہ کائنات کے مختلف اجزاء ابتداءً باہم ملے ہوئے اور سمٹے ہوئے تھے، اس کے بعد خدا تعالیٰ نے ان کو پھاڑ کر جدا کر دیا، تاہم نزول قرآن کے بعد صدیوں تک انسان کو معلوم نہ تھا کہ کائنات میں وہ کون سا معاملہ پیش آیا ہے، جس کو قرآن کریم نے رتق اور فتق سے تعبیر کیا ہے، پہلی بار اس کی معنویت ۱۹۲۷ء میں سامنے آئی، جب کہ جارج لیماترے (Georges Lemaitre) نے وہ نظریہ پیش کیا، جس کو عام طور پر بگ بینگ (Big bang) کہا جاتا ہے۔

جدید مشاہدہ بتاتا ہے کہ کائنات ہر لمحہ اپنے چاروں طرف پھیل رہی ہے، چنانچہ موجودہ کائنات کو پھیلتی ہوئی کائنات (Expanding universe) کہا جاتا ہے، اس طرح کے مختلف مشاہدات نے سائنس دانوں کو اس نظریہ تک پہونچایا ہے کہ کائنات ابتداءً سمٹی ہوئی حالت میں تھیں، اس وقت وسیع کائنات کے تمام اجزاء نہایت قوت سے باہم جڑے ہوئے تھے، اس ابتدائی مادہ کو کائناتی بیضہ (Cosmic egg) یا سپر ایٹم (Super atom) کہا جاتا ہے۔

ابتداء میں سائنسی حلقہ میں اس کی مخالفت کی گئی، ۱۹۴۸ء تک بگ بینگ کے مقابلہ میں اسٹڈی اسٹیٹ نظریہ (Steady state hypothesis) سائنسدانوں کے یہاں زیادہ قابل توجہ بنا رہا، مگر ۱۹۵۰ء سے علم کا وزن بگ بینگ کے حق میں بڑھنے لگا، ۱۹۶۵ میں بیک گراونڈ ریڈیئشن (Background radiation) کی دریافت نے اس کی مزید تصدیق کی، کیوں کہ سائنسدانوں کا خیال ہے کہ یہ ابتدائی انفجار کے ریڈیائی بقایا ہیں، جو ابھی

تک کائنات کے بعض حصوں میں موجود ہیں، اسی طرح ۱۹۸۱ء میں بعض کہکشاؤں کی دریافت جو ہماری زمین سے دس ارب سال نور (Light years) کے فاصلہ پر واقع ہیں ،وغیرہ ،انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (۱۹۸۴ء) میں بگ بینگ کے عنوان کے تحت اعتراف کیا گیا ہے کہ اب اس نظریہ کو بیشتر علماء کونیات کی تائید حاصل ہے:

And it is now favoured by most cosmologists

یہ واقعات اس بات کا نہایت واضح ثبوت ہے کہ قرآن کا مصنف ایک ایسی مقدس ہستی ہے، جس کی نظر میں ماضی سے لے کر مستقبل تک کے تمام حقائق ہیں، وہ چیزوں کو وہاں سے دیکھ رہا ہے جہاں سے انسان نہیں دیکھ سکتا، وہ اس وقت بھی پوری طرح جان رہا ہوتا ہے کہ جب کہ دوسروں کو کوئی علم نہیں ہوتا۔

۱۹۱۲ء میں امریکی عالم فلکیات وسٹوملوین سلیفر (Vesto Melvin Slipher) نے لوویل آبزرویٹری میں تحقیق کرتے ہوئے پایا کہ کچھ کہکشائیں تیزی سے بیرونی سمت میں بھاگ رہی ہیں، اس کے بعد ایڈوین ہبل (Edwin Hobble) اور ملٹن ہیومیسن (Milton Humason) نے ماؤنٹ ولسن کی سو (۱۰۰) انچ کی دوربین پر مشاہدہ کرکے بتایا کہ تمام کہکشائیں اپنے بیرونی سمت میں تیزی سے چلی جارہی ہیں، پھر ڈچ عالم فلکیات ویلم ڈی سٹر (willem de Sitter) نے اس نظریہ کے حق میں مزید تائیدی شواہد جمع کئے، ۱۹۶۵ میں نیوجرسی کے آرنوپنزیاز (Arno Penzias) اور ولسن (Robert Wilson) نے ابتدائی کائناتی دھماکہ کے دوران نکلی ہوئی بعض شعائیں (Radiation) دریافت کیں، اس قسم کی مختلف دریافتوں کے بعد اب یہ نظریہ ایک ثابت شدہ حقیقت سمجھا جانے لگا ہے۔

اس نظریہ کا مطلب یہ ہے کہ کائنات ہمیشہ سے نہیں ہے؛ بلکہ وہ واضح طور پر اپنا ایک

متعین آغاز رکھتی ہے، وہ ایک وقت خاص میں شروع ہوئی، یہ نظریہ بتاتا ہے کہ ہم ایک پھیلتی ہوئی کائنات میں ہیں، ہمارے چاروں سمت کہکشائیں بے حد تیزی سے بیرونی سمت میں بھاگ رہی ہیں، حساب سے معلوم ہوا کہ اس بیرونی رفتار کو اگر اندر کی طرف لوٹایا جائے تو تقریباً ۲۰ ؍ ہزار ملین سال میں تمام پھیلی ہوئی کائنات سمٹ کر ایک گولا بن جائے گی، اس نظریہ نے خدا کے وجود کو فطرت کے قانون کے ذریعہ ثابت کردیا ہے؛ کیوں کہ ایک جمے ہوئے مادی گولے کے اندر ایک وقت خاص میں بیرونی سمت کی طرف مسلسل حرکت کسی خارجی محرک کے بغیر نہیں ہوسکتی، اس نظریہ پر ایک امریکی سائنس داں رابرٹ جیسٹرو (Robert Jastrow) کا مضمون شائع کرتے ہوئے ریڈرز ڈائجسٹ اکتوبر،۱۹۸۰ نے اس کا عنوان ان الفاظ میں قائم کیا ہے: کیا فلکیاتی علماء خدا کو پاگئے ہیں؟

Have Astronomers Found God

وہ سائنسداں جنہوں نے یہ عقیدہ بنالیا تھا کہ کائنات کے ہر واقعہ کی اس طرح عقلی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے ماضی کے کسی طبیعی واقعہ کا نتیجہ نظر آئے، ایسے لوگ اس دریافت سے بے حد گھبرا اٹھے؛ کیوں کہ اس سے کائنات میں طبیعی عمل اور ردعمل کے بجائے ایک زندہ خدا کی ارادی کارفرمائی نظر آتی تھی، حقائق کا انکار ان کے لئے ممکن نہ تھا، انہوں نے اس واقعہ کی اہمیت کو گھٹانے کے لئے اس کا نام بگ بینگ (بڑا دھماکہ) رکھ دیا، گویا کہ کائنات کا آغاز بس ایک بڑا پٹاخہ چھوٹنے کا معاملہ تھا اور بس اسی قسم کے ایک امریکی عالم نے ایک مذہبی شخص سے مذاق کے انداز میں پوچھا کہ خدا نے جب زمین وآسمان نہیں بنائے تھے، اس وقت وہ کیا کررہا تھا، مذہبی شخص نے بگڑ کر جواب دیا کہ وہ ان لوگوں کے لئے جہنم تیار کرنے میں مشغول تھا، جو اس قسم کے سوالات کرتے ہیں:

He was creating hell for people who asked quesions like that

بگ بینگ کا نظریہ ۱۹۲۷ میں جارجز لیمتری (Georges Lemaitre) نے پیش کیا، علماء فلکیات کے مشاہدہ میں آیا کہ کائنات چاروں طرف پھیل رہی ہے، اس لئے یہ سمجھا گیا کہ وہ کبھی سمٹی ہوئی تھی، پھر پھیلتے پھیلتے موجودہ وسعت تک پہنچی، ۱۹۶۵ میں بیک گراؤنڈ ریڈی ایشن (Back ground radiation) کی دریافت سے اس کو مزید تقویت ملی، ۱۹۸۱ میں کائنات میں کچھ نئی کہکشاؤں کی دریافت نے اس نظریہ کو کچھ اور مستحکم کیا۔ (Britannica II/10)

۱۹۱۹ء اور اس کے آس پاس زمانہ میں امریکی سائنس دانوں نے مزید تحقیق کی ، اب نئے حقائق کی روشنی میں بگ بینگ کا نظریہ علمی اعتبار سے پوری طرح ثابت شدہ سمجھا جانے لگا ہے۔

زمین سے خلا کا مشاہدہ کرنے میں فضا کی کثافت حائل رہتی ہے، اس لئے مصنوعی سٹلائٹ کے ساتھ دوربینیں لگائی جاتی ہیں؛ تاکہ وہ زمینی فضا سے اوپر جاکر خلا کا فوٹو لے سکیں، ۱۸ ر نومبر ۱۹۸۹ کو امریکہ کے ادارہ ناسا (Nasa) نے ایک خصوصی سٹلائٹ اوپر بھیجا، اس کا نام (Cosmic Back ground Explorer) تھا اس کی لاگت ۱۶۰ ملین ڈالر تھی، یہ ۵۶۰ میل اوپر جاکر زمین کے گرد گھومتا رہا۔

اس سٹلائٹ نے بالائی خلا کی جو تصویریں بھیجی ہیں، ان سے معلوم ہوا کہ کائنات کے بیرونی حصہ میں لہر دار سطح (ripples) موجود ہیں، یہ لہریں زمین سے ۱۵ ملین سال نور کی دوری پر واقع ہیں، سائنس دانوں کے تجزیہ کے مطابق وہ بگ بینگ کے واقعہ سے تعلق رکھتی ہیں، وہ قطعی طور پر ثابت کرتی ہیں کہ بگ بینگ جیسا معاملہ کائنات کے آغاز میں پیش آیا، یہ لہریں ثابت کرتی ہیں کہ کائنات خود سے نہیں؛ بلکہ ایک خالق کے تخلیقی عمل سے ظہور میں آئی، چنانچہ کیلی فورنیا یونیورسٹی میں فزکس کے پروفیسر جویل پرائمیک (Joel Primack) نے

کہا کہ یہ لہریں خدا کے ہاتھ کی تحریریں ہے:

The ripples are no less than the handwriting of God.

بگ بینگ کے نظریہ کو سائنسی طور پر مان لینے کا مطلب یہ ہے کہ خالص علمی سطح پر یہ ثابت ہوگیا کہ کائنات کے ابتدائی مادہ میں دھماکہ سے کائنات کا آغاز ہوا، بگ بینگ نے مزید ثابت کیا ہے کہ یہ دھماکہ خود کائنات اپنے قوانین کے تحت پیدا نہیں کرسکتی تھی، یہ دھماکہ یقینی طور پر کسی خارجی طاقت نے کیا، قرآن کریم کے لفظوں میں ایک فاطر تھا، جس نے کائنات کو پھاڑا، کیلی فورنیا یونی ورسٹی کے ایک اور پروفیسر جارج اسموٹ(George smoot) نے کہا کہ اگر آپ مذہبی آدمی ہیں تو یہ خدا کو دیکھنے کے مانند ہے:

If you're religious, it's like looking to God.

قرآن کریم میں خالق کے وجود پر یہ دلیل دی گئی تھی کہ کیا انکار کرنے والوں نے نہیں دیکھا کہ آسمان اور زمین باہم جڑے ہوئے تھے، پھر ہم نے ان کو کھول دیا، (الانبیاء:۳۰) اس دلیل کو آج خود علم انسانی کی تصدیق حاصل ہوگئی ہے، کیوں کہ کائنات کا ابتدائی مادہ (سپر ایٹم) فزیکل قوانین کے تحت غیر معمولی شدت کے ساتھ اندرونی سمت میں کھنچا ہوا تھا، معلوم طبیعی اصول کے تحت اس کا بیرونی طرف سفر کرنا بالکل ناممکن تھا، لیکن بگ بینگ کا نظریہ ثابت کرتا ہے کہ ایک وقت خاص میں اس کے اندر دھماکہ ہوا اور ابتدائی مادہ کے اجزاء ناقابل قیاس تیزی کے ساتھ بیرونی سمت میں پھیلنے لگے، اس کے نتیجہ میں موجودہ پھیلی ہوئی کائنات وجود میں آئی۔

یہ دھماکہ جو کائناتی مادہ کو خلاف قاعدہ طور پر بیرونی سمت میں چلا دے، وہ کسی خارجی مداخلت کے بغیر نہیں ہوسکتا، یہ واقعہ ماننے پر مجبور کرتا ہے کہ یہاں ایک خدا ہے جس نے کائناتی مادہ میں مداخلت کرکے اس کو پھیلی ہوئی کائنات کی صورت دی۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اعلان کیا تھا کہ سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق. (ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں دکھائیں گے، آفاق میں بھی اور خود لوگوں کے اندر بھی، یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ یہ قرآن کریم حق ہے) مذکورہ حقیقت بھی بلاشبہ انہیں حقیقتوں میں سے ایک ہے جو بعد کے زمانہ میں اس لئے ظاہر ہوئی کہ وہ قرآن کریم کی صداقت کو لوگوں کے لئے خود ان کے معیار عقلی کے مطابق ثابت شدہ بنا دے۔

قرآن کریم میں خدا تعالیٰ کے وجود کے ثبوت میں یہ واقعہ پیش کیا گیا تھا کہ کائنات کا مادہ ابتداءً سختی کے ساتھ ملا ہوا اور جڑا ہوا تھا، اس کے بعد ایک وقت خاص پر اس کے اندر پھاڑنے کا عمل ہوا، اس کے نتیجہ میں کائنات خلا کی وسعتوں میں پھیلنے لگی، سمٹی ہوئی کائنات توسیع پذیر کائنات بن گئی۔

پھاڑنے کا یہ عمل لازمی طور پر ایک خارجی طاقت کا تقاضہ کرتا ہے، یہ واقعہ ثابت کرتا ہے کہ یہاں ایک ماورائے کائنات قوت ہے، اگر ایسی خارجی قوت موجود نہ ہوتی تو کائنات میں انفجار کا وہ عمل نہ ہوتا جس کو موجودہ زمانہ میں بگ بینگ نظریہ کی صورت میں دریافت کیا گیا ہے، پھاڑنے کا جو عمل کائنات میں ہوا ہے خود مادی کائنات میں ایسا کوئی قانون نہیں جو اس کی توجیہ کر سکے، اس کی ایک ہی ممکن توجیہ ہے، اور وہ فاطر کا عقیدہ ہے، کتاب الٰہی کے الفاظ موجودہ زمانہ میں مزید قوت کے ساتھ سچ ثابت ہوئے ہیں۔ أفي اللّٰه شك فاطر السموات والارض. (ابراہیم:۱۰)

==============================

ڈارونزم: نظریۂ ارتقاء

ڈارونزم: نظریۂ ارتقاء

ڈاکٹر ہلوک نور باقی کے بقول چارلس ڈارون (Charles Darwin) نے آج سے تقریباً ایک سو سال قبل کیمبرج یونیورسٹی کے کرائسٹ کالج (Christ'sCollage) سے گریجویشن کی ڈگری حاصل کی۔ اس سے پہلے اسے علم حیاتیات (biology) یا علم الطب (medical science) کا کوئی خاص تجربہ نہ تھا۔ اس نے یہ دعویٰ کیا کہ انسان ایک جانور تھا جس کا ارتقاء ''ایک خلوی جسمیے'' (unicellular organism) سے ہوا، اور وہ بندر سے پروان چڑھا ہے۔ بہت سے سائنسدان بلا سوچے سمجھے اس کی باتوں میں آ گئے اور اس کے ہم نوا بن بیٹھے اور یوں جلد ہی ارتقاء کا افسانہ اپنی پوری رفتار کے ساتھ بھاگ کھڑا ہوا۔ یہ مفروضہ کئی سال تک دنیا بھر کے تمام تعلیمی اداروں میں اس طرح پڑھایا جاتا رہا جیسے یہ واقعی کوئی سائنسی حقیقت ہو، حالانکہ سائنسی تحقیقات سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

دورِ جدید کے ایک سائنسدان ڈواں گش (Duane Gish) کے بقول ارتقاء ''انسان کا جانور کی ترقی یافتہ قسم ہونا'' محض ایک فلسفیانہ خیال ہے، جس کی کوئی سائنسی بنیاد نہیں ہے۔ آر بی گولڈ سمتھ (R.B.Gold schmidt) جو بیالوجی کا ایک پروفیسر ہونے کے ساتھ ساتھ مفروضۂ ارتقاء کا پرزور حامی بھی ہے، اس حد تک ضرور دیانتدار ہے کہ اس نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ارتقاء کے حق میں تمام تر شکوک وشبہات سے بالاتر کوئی شہادت میسر نہیں آ سکی اور یہ محض تصورات کا ایک تانہ بانہ ہے۔

مفروضۂ ارتقاء کا کھوکھلا پن:۔

سائنسی علوم سے نابلد لوگ اس حقیقت سے آگاہ نہیں کہ ڈارونزم اور نیوڈارونزم کے خلاف سائنسی شہادتوں کے انبار لگتے چلے جارہے ہیں، اس قسم کے نظریات باطل اور فرسودہ سوچ کے حامل گمراہ لوگوں کے لئے ہمیشہ سے پسندیدہ مشاغل رہے ہیں، جو محض شہرت کی خاطر بلا تحقیق ایسے ایشوز پیدا کرتے رہتے ہیں جن کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا ،پچھلے چند برسوں سے اس مفروضہ کے خلاف تنقید میں بڑے بڑے ماہرین حیاتیات کا بھرپور اضافہ ہوا ہے ،جیریمی رفکن (Jeremy Rifkin) نے اپنے مقالات میں اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے کہ علم حیاتیات (biology) اور علم حیوانات (zoology) کے بہت سے تسلیم شدہ محققین مثلاً سی.ایچ.واڈنگٹن (C.H.Waddington) پائرے پال گریس (Pierrepaul Grasse) اور سٹیفن جے گولڈ (Stephen j. Gold) اور پروفیسر میکبتھ (prof.Macbeth) نے دوٹوک انداز میں واضح کردیا ہے کہ مفروضۂ ارتقاء کا کوئی سائنسی ثبوت نہیں ہے، اس نظریئے کے پس منظر میں یہ حقیقت کارفرما ہے کہ نیم سائنسدانوں نے اوٹ پٹانگ طریقوں سے خودساختہ سائنس کو اختیار کیا ہے اور اپنی مرضی کے نتائج اَخذ کئے ہیں۔مفروضۂ ارتقاء کے حق میں چھپوائی گئی بہت سی تصاویر بھی جعلی اور من گھڑت ہیں۔ ان تمام ابتدائی حقائق کے باوجود بھی ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ حیاتیاتی معاملے سے متعلق اس اندرونی کہانی کا بالتفصیل ذکر کردیا جائے جسے ارتقاء کے حامی اپنے نظریئے کی بنیاد تصوّر کرتے ہیں،تاکہ قرآن مجید اور اس کی تفاسیر کا مطالعہ کرنے والے لوگوں کے قلوب واَذہان میں ہر قسم کے شکوک وشبہات کے دروازے مکمل طور پر مقفّل ہوجائیں۔

خلیوں کی مَن گھڑت اَقسام:۔

اپنے ابتدائی تصوّرات کے مطابق ارتقاء کے حامی ابھی تک خلیوں کی دو اقسام:

''بنیادی'' اور ''ارتقائی'' پر اَڑے ہوئے ہیں، حالانکہ تحقیق کے بعد یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ تقسیم غیر حقیقی ہے۔ 1955 کے بعد اس حقیقت کا انکشاف ہو گیا تھا کہ تمام خلیوں کا تانہ بانہ 99 فیصد تک ایک جیسا ہی ہوتا ہے اور DNA (یعنی کیمیائی تعمیراتی بلاکوں) کیلئے یکسانی کی یہ شرح 100 فیصد تک پائی جاتی ہے۔ خلیوں کے مابین فرق محض ان کے ریاضیاتی پروگراموں میں پایا جاتا ہے۔ جس سے کسی طور پر بھی ارتقاء پسندوں کا استدلال درست نہیں، جیسا کہ کسی پودے کے خلئے کا پروگرام آکسیجن کو عمل میں لانا ہے، جبکہ جگر کے خلئے کے ذمہ صفراوِی مادّے کی پیدائش ہے۔ ان کمپیوٹرائزڈ پروگراموں کے حامل خلیوں کو محض مختلف النوع کام سرانجام دینے کی بناء پر ''قدیم'' یا ''ارتقائی'' قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ ان میں یہ صلاحیتیں بتدریج نہیں آئیں بلکہ ان کی تخلیق کے وقت سے ہی موجود تھیں، اس لئے ان سے متعلق ارتقاء کا دعویٰ ہرگز درست نہیں ہو سکتا۔ سو مفروضۂ ارتقاء کے حامیوں کو سب سے پہلے تو کسی خلئے اور اس کے ریاضیاتی پروگرام سے متعلق اپنی معلومات کی اصلاح کر لینی چاہیئے۔

ارتقاء کا عمل سست رَو ہے؟

مفروضۂ ارتقاء کے حامیوں کے خیال میں سلسلۂ ارتقاء کے موجودہ دور میں نظر نہ آنے کا سبب یہ ہے کہ یہ عمل بہت آہستگی سے، لاکھوں کروڑوں سالوں میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہ دلیل بھی سراسر بے ہودہ ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ 1965 میں آئس لینڈ کے قریب زلزلے اور لاوا پھٹنے کے عمل سے ایک نیا جزیرہ سرٹسے (Surtsey) نمودار ہوا اور محض سال بھر کے اندر اندر اس میں ہزاروں اقسام کے کیڑے مکوڑے، حشرات الارض اور پودے پیدا ہونا شروع ہو گئے۔ یہ بات ابھی تک کسی ارتقاء پسند کی سمجھ میں نہیں آسکی کہ وہ سب وہاں کیسے اور کہاں سے آئے! قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ اگر ارتقاء کا عمل سست رَو ہے تو محض ایک سال میں وہاں اتنی مخلوقات کیسے پیدا ہو گئیں؟

جینیاتی تبدّل ہمیشہ تخریبی ہوتا ہے:۔

مفروضۂ ارتقاء کے حامیوں کے نزدیک ارتقائے حیات کا عمل جینیاتی خصوصیات میں تبدیل کے ذریعے وقوع پذیر ہوا۔ یہ دعویٰ بھی صحیح معنوں میں حقیقت کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔اصل حقیقت یہ ہے کہ تبدّل کبھی بھی تعمیری نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ تخریبی ہی ہوتا ہے،تبدّل کو دریافت کرنے والے سائنسدان ملّر (Muller) کے تجربات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تعمیری جینیاتی تبدیلی کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ،جینیاتی تبدّل ہمیشہ تخریبی ہی ہوتا ہے۔اس سلسلے میں کئے جانے والے تجربات میں بھی یہ حقیقت اسی طرح عیاں ہوئی کہ جینیاتی خصوصیات کبھی بھی مثبت انداز میں تبدیل نہیں ہوا کرتیں بلکہ ان کی تبدیلی ہمیشہ تباہی کی طرف ہی جاتی ہے،جس کا نتیجہ کینسر یا موت کی صورت میں ظاہر ہوا کرتا ہے۔ یہ پھر بگڑنے والی خصوصیات پہلے سے کمزور جسیمے کی تخلیق کا باعث بنتی ہیں،جیسا کہ ملّر کے تجربات سے حاصل ہونے والی سبز آنکھوں والی مکھی کمزور جسیمے کی ایک بہترین مثال ہے۔آج تک کئے گئے ہزارہا تجربات کے باوجود کوئی بھی کسی جسیمے میں ہونے والی مثبت تبدّل سے نیا جسیمہ حاصل نہیں کرسکا۔جبکہ دوسری طرف ہڈی کے گودے میں واقع ایک پدری خلئے کے ذریعے ہر سیکنڈ میں لاکھوں کی تعداد میں مختلف نئے خلئے پیدا ہوتے رہتے ہیں،اگر تبدّل کے افسانے میں ذرا بھی حقیقت ہوتی تو اب تک یہ عجوبہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہوتا۔

علمی دھوکہ دہی کی ننگی داستان:۔

ارتقاء کے حامیوں کا یہ دعویٰ ہے کہ موجودہ آدمی اور اس کے قدیم وجود میں ربط پیدا کرنے والا ڈھانچہ موجود ہے،ان میں سب سے زیادہ مشہور ڈھانچہ پلٹ ڈاؤن آدمی (Piltdown man) کا تھا،جس میں موجودہ دھوکے کا اِنکشاف ’’ریڈیوایکٹو تجربات‘‘

کے ذریعہ ثابت ہو چکا ہے، جس کے بعد اسے تمام تر بے ہودہ تحریروں سمیت ''برِٹش میوزیم'' سے نکال باہر پھینکا گیا۔ مزید برآں قدیم مخلوق جس سے نوعِ انسانی کا ناطہ جوڑنے کی کوشش کی گئی، اس کے دماغ کا وزن 130 گرام ہے جبکہ انسان کے دماغ کا وزن 1350 گرام ہے۔ ''مفروضۂ ارتقاء'' کے مطابق ان دونوں کے درمیان رابطہ پیدا کرنے کے لئے کم از کم 10 جسیمے ہونے چاہئے۔ اور یہ بات نا قابلِ تسلیم ہے کہ ان میں سے کوئی ایک بھی زندہ بچ سکا ہو، ہم ارتقاء کے حامی گروہ سے یہ سوال کریں گے کہ بندر تو آج بھی اپنی تمام تر اقسام سمیت زندہ ہے مگر اس کے اور انسان کے درمیان پائی جانے والی ممکنہ 10 اقسام سب کی سب کدھر گئیں؟

اَپنڈکس ہرگز غیر ضروری نہیں:۔

ارتقاء پسند تو اس حد تک گئے ہیں کہ ان کے نزدیک انسان کی آنتوں میں سے اَپنڈکس (appendix) سلسلۂ ارتقاء ہی کی بے مقصد باقیات میں سے ایک ہے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اَپنڈکس جسم کے چند مُستعد ترین اَعضاء میں سے ایک ہے جو نچلے بدن کے لئے لَوزَتین (tonsils) کا کام کرتی ہے۔ وہ آنتوں کا لُعاب چھوڑتی اور آنتوں کے بیکٹیریا کی اقسام اور ان کی تعداد میں باقاعدگی لاتی ہے۔ انسانی جسم میں کوئی عضو بھی ہرگز فضول نہیں ہے بلکہ بہت سے اعضاء بیک وقت متنوع اقسام کے بہت سے افعال سرانجام دیتے ہیں۔

کوئی مخلوق ارتقاء یافتہ نہیں ہے:۔

مفروضۂ ارتقاء کے جنم لینے کا سبب یہ ہے کہ اس مفروضہ کے حاملین مذہب عیسائیت سے شعوری و لاشعوری سطح پر بدلہ لینے کی غرض سے خالقِ کائنات کے وجود سے انکاری ہیں، اس لئے وہ اپنی خودساختہ مقصودیت کی تلاش میں مفروضۂ ارتقاء کے گرد گھوم رہے ہیں، وہ اپنی دانست میں قدیم اور ترقی یافتہ دونوں مخلوقات کے درمیان قائم کردہ کڑیوں میں

موجودروزافزوں پیچیدگیوں کوحل کرنے میں مصروفِ عمل ہیں،لیکن اس ارتقاء کے سلسلے میں ان کے مفروضےمَن مانے اور محض اُن کے اپنے ہی ذہنوں کی اختراع ہیں،اپنے نظریئے کے تحت وہ کبھی بھی کماحقہٗ یہ بات ثابت نہیں کرسکتے کہ ''کمال'' سےان کی مراد کیا ہے؟ مثال کے طور پر خوشنما رنگوں میں ''تتلی'' سب سے بلند مقام رکھتی ہے۔بجلی کے آلات کے حوالے سے''چمگاڈر'' کا کوئی جواب نہیں جوایک بہترین ریڈار کی نظر کی حامل ہوتی ہے۔یادداشت کو محفوظ رکھنےاوردماغ کے زیادہ وزن کے معاملے میں''ڈولفن'' سب سے ترقی یافتہ مخلوق ہے ۔اور جنگی معاملات کے حوالے سے''دیمک'' جوایک چیونٹی سے بھی چھوٹی ہوتی ہے،تمام مخلوقات سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔اس کا ہتھیار ایسا زہر ہےجس کا نقطۂ کھولاؤ100 ڈگری سینٹی گریڈ ہے جواس کے ماحول کے ہر جسیمے کو مارنے کی صلاحیت رکھتا ہے، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان سب کوکس نے ارتقائی عمل سے گزارا؟ ان کا ارتقاء کس مخلوق سے عمل میں آیا؟ کیمیائی جنگ کے سلسلے میں تو بندر اس حقیر دیمک سے بہت پیچھے رَہ جانے والی قدیم مخلوق ہے، پھر یہ زندہ مخلوقات میں سے انسان کے قریب ترین مخلوق کیونکر کہلاتا ہے؟

بقائے اصلح (Survival of the fittest) کی حقیقت:۔

مفروضۂ ارتقاء کے حامیوں کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ تمام مخلوقات ''فطری چناؤ'' یا'' بقائے اصلح''(survival of the fittest) کے قانون کے تابع ہیں۔اس سلسلے میں وہ ڈائنوسور (dinosaur) کی مثال دیتے ہیں جس کی نسل ہزاروں سال پہلے کرۂ ارضی سے کلیتاً معدوم ہوگئی تھی،لیکن اس تصویر کا دوسرا رخ کچھ یوں ہے کہ روئے زمین پر موجودہ 15 لاکھ اقسام پر مشتمل زندہ مخلوقات کے مقابلے میں معدوم مخلوقات کی تعداد100 سے زیادہ نہیں ہے۔اس موقع پر سب سے اہم بات یہ ہے کہ بہت سی مخلوقات اپنے ماحول میں موجود مشکل ترین حالات کے باوجود لاکھوں سالوں سے زندہ ہیں اور مفروضہ ارتقاء کے حامیوں کے

نظریہ بقائے اصلح کے مطابق ان کا وجود کرۂ ارضی سے ناپید نہیں ہوگیا۔

یہاں ہم اس سلسلے میں تین اہم مثالیں دینا ضروری سمجھتے ہیں:

(۱) اَندھی مچھلی:۔

مچھلی کی ایک ایسی قسم جو بصارت کی صلاحیت سے محروم ہے اور سمندر کی تہہ میں رہتی ہے، اس مختصر سے ماحول میں اس کے ساتھ ریڈار کے نظام کی حامل اور برقی صلاحیت کی مدد سے دیکھنے والی مچھلیوں کی چند اقسام بھی پائی جاتی ہیں۔ اگر ارتقاء پسندوں کی تحقیق درست ہوتی تو اَندھی مچھلی باقی دونوں اقسام کی مچھلیوں کی غارت گری سے مفقود ہوچکی ہوتی، لیکن ہم اس بات سے بخوبی آگاہ ہیں کہ مچھلی کی یہ تینوں اقسام لاکھوں سالوں سے ایک ساتھ پرامن طور پر زندگی بسر کر رہی ہیں اور ایک دوسرے کی نسل کی بقاء کے لئے خطرہ پیدا نہیں کرسکیں۔

(۲) اَندھا سانپ:۔

یہ درحقیقت چھپکلی کی ایک قسم ہے جس کے ہاتھ پاؤں نہیں ہوتے، اس لئے اس مخلوق کے لئے زندگی انتہائی دشوار ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود وہ لاکھوں سال سے کرۂ ارض پر موجود ہے، وہ مرورِایام سے نہ معدُوم ہوا اور نہ ارتقائی عمل سے گزر کر حقیقی چھپکلی ہی بن سکا۔ ارتقاء کے بنیادی اصولوں سے متعلق قصے کہانیاں کہاں گئیں؟

(۳) آسٹریلوی خارپُشت:۔

آسٹریلیا میں ایک خاص قسم کا خارپُشت پایا جاتا ہے جو اپنے بچے کو کنگرو کی طرح اپنے پیٹ سے معلق تھیلی میں اٹھائے پھرتا ہے، وہ ہزارہا سال کے ارتقائی عمل کے تحت اپنے جسم میں ایسا تبدّل کیوں نہیں لاتا جس کی بدولت اس تکلیف دہ جھلی سے اس کی جان چھوٹ جائے اور وہ بھی دوسرے عام خارپوشتوں کی طرح آرام وسکون سے رہ سکے؟

اس کی وجہ فقط یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے اس کے لئے ایسا ہی چاہا ہے۔ وہ

خارپُشت اپنی زندگی سے مطمئن ہے اوراسی طرح اللہ رب العزت کا تابع فرمان رہے گا، مفروضۂ ارتقاء کا کوئی حامی اس راز سے کبھی آگاہ نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ مذہب دشمنی میں حد سے گزرتے ہوئے اَندھی منطق کے گرداب میں اُلجھا ہوا ہے۔

فطری چھانٹی یعنی بقائے اَصلح کے عجوبہ کی کوئی حقیقت نہیں، لاتعداد مخلوقات کی نمائش کے لئے اللہ تعالی نے ہی مختلف انواع حیات کو تخلیق کیا ہے۔

(۸) اصناف کا تنوع:۔

اگر مفروضۂ ارتقاء کے حامیوں کا دعوٰی درست ہوتا تو ہر مخلوق میں ایسا ارتقا عمل میں آتا کہ وہ امیبا (amoeba) سے شروع ہوکر زنجیر کی کڑیوں کی طرح ایک ہی قسم کی اصناف بناتی چلی جاتی اور یوں اس امیبا سے ایک ہی قسم کے کیڑے، ایک ہی قسم کی مچھلی، ایک ہی قسم کے پتنگے اور ایک ہی قسم کے پرندے نکلتے یا زیادہ سے زیادہ ہر ایک کی چند ایک اقسام ہوجاتیں، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ صرف پتنگوں کی 3 لاکھ سے زیادہ اقسام ہیں، پھر یہ کس قسم کا ارتقاء ہے؟

مزید برآں جانوروں کی تمام انواع میں ہر قسم کی قابل تصور اقسام پائی جاتی ہیں، جیومیٹری اور حیاتیات کی تقریباً تمام ممکنہ صورتوں میں مخلوقات کی انواع واقسام موجود ہیں۔ رنگوں کے 10,000 سے زائد نمونے تو صرف تتلیوں کے پروں میں پائے جاتے ہیں، اس کے علاوہ ہر نوع اپنی چھوٹی اور بڑی جسامتیں رکھتی ہے۔

اسلامی تصوّرِ تخلیق ہی حق ہے:

اگرچہ دنیا کے مشہور ومعروف عیسائی اور یہودی سائنسدان مفروضۂ ارتقاء کو برحق نہیں جانتے مگر اس کے باوجود وہ اس گندے کھیل میں خاموش تماشائی بنے رہتے ہیں، کیونکہ سولہویں صدی کے کلیسائی مظالم کا بدلہ لینے کا تصور انہیں حقائق کو مسخ کرنے کا جواز بخشتا ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ دنیا میں کوئی جانور بھی ارتقائی عمل کی پیداوار نہیں، یہ محض ایک تصوّراتی اور فلسفیانہ مفروضہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ سائنس کے نام پر انسان کی اس خود ساختہ اصل سے متعلق جو دعوے کئے جاتے ہیں وہ سب کے سب جھوٹے ہیں، انسان کی اصل کے متعلق ہنوز کوئی سائنسی ثبوت میسر نہیں آسکا ،تو پھر انسان کی اصل کیا ہے؟ ہم اس سوال کا جواب قرآن مجید کی روشنی میں دیں گے۔

ارشادِ ربانی ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍO (التین : ۹۵:۴)

بیشک ہم نے انسان کو بہترین (اعتدال اور توازن والی) ساخت میں پیدا فرمایا ہے۔

اس آیت کریمہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ انسان ایک الگ مخلوق کے طور پر معرضِ وجود میں آیا ہے اور یہ کسی دوسری مخلوق سے ارتقاء کے نتیجے میں ظاہر نہیں ہوا۔ انسان کی تخلیق ''خلقِ آخر'' ہونے کے ناطے تخلیق خاص (special creation) ہے، جسے اللہ رب العزت نے ایک مناسب وقت پر تخلیق کیا۔

==================================

==================================

دلیل آخرت

مذہب جن حقیقتوں کو ماننے کی ہمیں دعوت دیتا ہے،ان میں سے ایک اہم ترین حقیقت آخرت کا تصور ہے،اس کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ دنیا کے بعد ایک اور دنیا ہے جہاں ہم کو ہمیشہ رہنا ہے،موجودہ دنیا انسان کی امتحان گاہ ہے، یہاں ایک خاص عرصہ کیلئے انسان کو رکھا گیا ہے،اس کے بعد ایک وقت ایسا آنے والا ہے،جب اس کا مالک اسے توڑ کر دوسری دنیا میں لے جائے گا،وہاں تمام انسان دوبارہ زندہ کئے جائیں گے، ہر ایک نے موجودہ دنیا میں جو اچھے یا برے عمل کئے ہیں وہ تمام وہاں خدا کی عدالت میں پیش ہوں گے،اور ہر ایک کو اس کے عمل کے مطابق انعام یا سزا دی جائے گی۔

یہ نظریہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کو جانچنے کے لئے ہم اس پر چند پہلوؤں سے غور کریں گے۔

امکان:۔

پہلی بات یہ ہے کہ کائنات کے موجودہ نظام میں کیا اس طرح کی کسی آخرت کا واقع ہونا ممکن نظر آتا ہے، کیا یہاں کچھ ایسے واقعات اور اشارے پائے جاتے ہیں، جو اس دعوے کی تصدیق کر رہے ہوں؟

یہ نظریہ سب سے پہلے یہ چاہتا ہے کہ انسان اور کائنات اپنی موجودہ شکل میں ابدی نہ ہوں اور یہ دونوں چیزیں ہماری اب تک کی معلومات کے مطابق بالکل یقینی ہیں، ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہاں انسان کے لئے بھی موت ہے اور کائنات کے لئے بھی موت، دونوں میں سے کوئی بھی موت کے خطرے سے خالی نہیں۔

جو لوگ دوسری دنیا کو نہیں مانتے وہ قدرتی طور پر یہ چاہتے ہیں کہ اسی دنیا کو اپنی ابدی خوشیوں کی دنیا بنائیں،انہوں نے اس بات کی بہت تحقیق کی کہ موت کیوں آتی ہے،تا کہ

اس کے اسباب کو روک کر زندگی کو جاوداں بنایا جا سکے،مگر انہیں اس سلسلے میں قطعی نا کامی ہوئی، ہر مطالعہ نے بالآخر یہی بتایا کہ موت یقینی ہے،اس سے چھٹکارا نہیں۔

اسی طرح نظام کائنات کی موجودہ شکل کا درہم برہم ہونا بھی ایک ایسی چیز ہے جو بالکل واقعاتی طور پر سمجھ میں آتی ہے،اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ کائنات میں ہم جن چھوٹی چھوٹی قیامتوں سے واقف ہیں، وہی آئندہ کسی وقت زیادہ بڑے پیمانے پر ظاہر ہونے والی ہے، یہ صرف موجودہ مقامی قیامتوں کے عالمی پیمانے پر واقع ہونے کی پیشین گوئی ہے۔

سب سے پہلا تجربہ جو ہم کو قیامت کے امکان سے باخبر کرتا ہے، وہ زلزلہ ہے، زمین کا اندرونی حصہ نہایت گرم سیال کی شکل میں ہے جس کا مشاہدہ آتش فشاں پہاڑوں سے نکلنے والے لاوا کی شکل میں ہوتا ہے، یہ مادہ مختلف شکلوں میں زمین کی سطح کو متاثر کرتا ہے، جس کی وجہ سے بعض اوقات زمین کے اوپر زبردست گڑگڑاہٹ کی آواز محسوس ہوتی ہے، اور کش مکش کی وجہ سے جھٹکے پیدا ہوتے ہیں۔اسی کا نام زلزلہ ہے، یہ زلزلہ آج بھی انسان کے لئے سب سے زیادہ خوفناک لفظ ہے، یہ انسان کے اوپر قدرت کا ایسا حملہ ہے جس میں فیصلے کا اختیار تمام تر دوسرے فریق کو ہوتا ہے، زلزلہ کے مقابلے میں انسان بالکل بے بس ہے، یہ زلزلے ہمیں یاد دلاتے ہیں کہ ہم ایک سرخ پگھلے ہوئے نہایت گرم مادے کے اوپر آباد ہیں، جس سے صرف ۵۰/کیلومیٹر کی ایک پتلی سی چٹانی تہہ ہم کو الگ کرتی ہے، جو زمین کے مقابلے میں ویسی ہی ہے جیسے سیب کے اوپر اس کا باریک چھلکا، ایک جغرافیہ داں کے الفاظ میں ہمارے آباد شہروں اور نیلے سمندروں کے نیچے ایک قدرتی جہنم (Physical Hell) دہک رہا ہے، یا یوں کہنا چاہئے کہ ہم ایک عظیم ڈائنامیٹ کے اوپر کھڑے ہیں جو کسی بھی وقت پھٹ کر سارے نظامِ ارضی کو درہم برہم کر سکتا ہے۔

iography of the Earth , p.82 Gamow, Georg

زلزلہ: قیامت کے امکان سے باخبر کرنے والا پہلا تجربہ

زلزلہ دراصل چھوٹے پیمانے کی قیامت ہے جب دہشت انگیز گڑگڑاہٹ کے ساتھ زمین پھٹ جاتی ہے، جب پختہ مکانات تاش کے پتوں کے گھروندے کی طرح گرنے لگتے ہیں، جب زمین کا اوپری حصہ دھنس جاتا ہے، اور اندرونی حصہ اوپر آجاتا ہے، جب آبادترین شہر چند لمحوں میں وحشت ناک کھنڈر کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، جب انسان کی لاشیں اس طرح ڈھیر ہوجاتی ہیں جیسے مری ہوئی مچھلیاں زمین کے اوپر پڑی ہوں، یہ زلزلہ کا وقت ہوتا ہے، اس وقت انسان محسوس کرتا ہے کہ وہ قدرت کے مقابلے میں کس قدر بے بس ہے، یہ زلزلے بالکل اچانک آتے ہیں، درحقیقت زلزلے کا المیہ اس امر میں پوشیدہ ہے کہ کوئی بھی شخص یہ پیشین گوئی نہیں کرسکتا کہ زلزلہ کب اور کہاں آئے گا، یہ زلزلے گویا اچانک آنے والی قیامت کی پیشگی اطلاع ہیں، یہ ہمیں بتاتے ہیں کہ زمین کا مالک کس طرح زمین کے موجودہ نظام کو توڑنے پر پوری طرح قادر ہے۔

لامحدود خلا میں بے شمار ستاروں کا ممکنہ ٹکراؤ

یہی حال بیرونی کائنات کا ہے، کائنات نام ہے ایک ایسے لامحدود خلا کا جس میں بے انتہا بڑے بڑے آگ کے الاؤ (ستارے) بے شمار تعداد میں اندھا دھند گردش کر رہے ہیں، جیسے بے شمار لٹو کسی فرش پر ہماری تمام سواریوں سے زیادہ تیزی کے ساتھ مسلسل ناچ رہے ہوں۔

یہ گردش کسی بھی وقت زبردست ٹکراؤ کی صورت اختیار کرسکتی ہے، اس وقت کائنات کی حالت بہت بڑے پیمانے پر ایسی ہی ہوگی جیسے کروروں بمبار ہوائی جہاز بموں سے لدے ہوئے فضا میں اڑ رہے ہوں اور یکایک سب کے سب باہم ٹکرا جائیں اور اجرام سماوی

کا اس قسم کا ٹکراؤ کسی بھی درجہ میں حیرت انگیز نہیں ہے بلکہ یہ بات حیرت انگیز ہے کہ وہ آخر ٹکرا کیوں نہیں جاتے، علم الافلاک کا مطالعہ بھی بتاتا ہے کہ ستاروں کا باہم ٹکرا جانا ممکن ہے، چنانچہ شمسی نظام کے وجود میں آنے کی ایک توجیہہ اسی قسم کے ٹکراؤ پر کی گئی ہے، اس ٹکراؤ کو اگر ہم بڑے پیمانے پر قیاس کرسکیں تو ہم نہایت آسانی سے زیر بحث امکان کو سمجھ سکتے ہیں، کیونکہ دراصل اسی واقعہ کا دوسرا نام ''قیامت'' ہے، نظریہ ٔ آخرت کا یہ دعویٰ کہ کائنات کا موجودہ نظام ایک روز درہم برہم ہوجائے گا، اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جو واقعہ کائنات کے اندر ابتدائی شکل میں موجود ہے وہی ایک روز انتہائی شکل میں پیش آنے والا ہے، قیامت کا آنا ہمارے لئے ایک معلوم حقیقت ہے، فرق صرف یہ ہے کہ آج ہم اسے امکان کی حد تک جانتے ہیں اور کل اسے واقعہ کی صورت میں دیکھیں گے۔

آخرت کے امکان کے سلسلے میں دوسرا مسئلہ زندگی بعد موت کا مسئلہ ہے، ''کیا مرنے کے بعد بھی کوئی زندگی ہے؟'' موجودہ ذہن اپنے آپ سے سوال کرتا ہے، اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتا ہے ''نہیں، مرنے کے بعد کوئی زندگی نہیں، کیونکہ ہم جس زندگی سے واقف ہیں وہ مادی عناصر کی ایک خاص ترتیب کے اندر پائی جاسکتی ہے، موت کے بعد یہ ترتیب باقی نہیں رہتی، اس لئے موت کے بعد کوئی زندگی بھی نہیں ہوسکتی''۔

مرنے کے بعد کی زندگی کے بارے میں سائنسی دلیل

ہم جانتے ہیں کہ انسان کا جسم بعض خاص قسم کے اجسام سے مل کر بنا ہے جس کی مجموعی اکائی کو خلیے (Cell) کہتے ہیں، یہ خلیے نہایت پیچیدہ ساخت کے چھوٹے چھوٹے ریزے ہیں، جن کی تعداد ایک متوسط قد کے انسان میں تقریباً ۲۶/ پدم ہوتی ہے، یہ گویا بے شمار چھوٹی چھوٹی اینٹیں ہیں، جن کے ذریعہ ہمارے جسم کی عمارت تعمیر ہوئی ہے، فرق یہ ہے

کہ عمارت کی اینٹیں پوری زندگی بھر وہی کی وہی رہتی ہیں، جو شروع میں اس کے اندر لگائی گئی تھیں، مگر جسم کی اینٹیں ہر وقت بدلتی رہتی ہیں، جس طرح ہر چلنے والی مشین کے اندر گھساؤ (Depreciation) کا عمل ہوتا ہے، اسی طرح ہماری جسمانی مشین بھی گھستی، اور اس کی ''اینٹیں'' مسلسل ٹوٹ ٹوٹ کر کم ہوتی رہتی ہیں (خلیے کو ''اینٹ'' یہاں محض ظاہری مشابہت کی بنا پر کہا گیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کے خلیہ ایک نہایت پیچیدہ مرکب ہے جو بذاتِ خود ایک مکمل جسم رکھتا ہے، اور اس کے مطالعہ کے لئے ایک علیٰحدہ سائنس وجود میں آچکی ہے جس کا نام Cytology ہے۔) یہ کمی غذا سے پوری ہوتی ہے، غذا ہضم ہوکر ہمارے جسم کے لئے وہ تمام اینٹیں مہیا کرتی ہے جو ٹوٹ پھوٹ کی وجہ سے ہر روز ہمارے جسم کو درکار ہوتی ہیں گویا جسم نام ہے خلیوں کے ایک ایسے مرکب کا جو ہر آن اپنے آپ کو بدلتا رہتا ہو، اس کی مثال بہتے ہوئے دریا کے ایک گھاٹ کی ہے جو ہر وقت پانی سے بھرا رہتا ہے مگر ہر وقت وہی پانی نہیں ہوتا جو پہلے تھا بلکہ ہر آن وہ اپنے پانی کو بدل دیتا ہے، گھاٹ وہی ہوتا ہے مگر پانی وہی نہیں ہوتا۔

اسی طرح ہر آن ہمارے جسم میں ایک تبدیلی ہوتی رہتی ہے، یہاں تک کہ ایک وقت آتا ہے، جب جسم کی پچھلی تمام اینٹیں ٹوٹ کر نکل جاتی ہیں، اور ان کی جگہ مکمل طور پر نئی اینٹیں لے لیتی ہیں، بچے کے جسم میں یہ عمل جلد جلد ہوتا ہے، اور عمر کے بڑھنے سے اس کی رفتار سست ہوتی رہتی ہے، اگر پوری عمر کا اوسط لگایا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر دس سال میں جسم کے اندر یہ تبدیلی واقع ہوتی ہے، ظاہری جسم کے خاتمے کا یہ عمل برابر ہوتا رہتا ہے، مگر اندر کا انسان اسی طرح اپنی اصل حالت میں موجود رہتا ہے، اس کا علم، اس کا حافظہ اس کی تمنائیں، اس کی عادتیں اس کے تمام خیالات بدستور باقی رہتے ہیں، وہ اپنی عمر کے ہر مرحلے میں اپنے آپ کو وہی سابق ''انسان'' محسوس کرتا ہے جو پہلے تھا حالانکہ اس کی آنکھ، کان، ناک، ہاتھ

، پاؤں غرض ناخن سے بال تک ہر چیز بدل چکی ہوتی ہے۔

اب اگر جسم کے خاتمہ کے ساتھ اس جسم کا انسان بھی مر جاتا ہو تو خلیوں کی تبدیلی سے اسے بھی متاثر ہونا چاہئے، مگر ہم جانتے ہیں کہ ایسا نہیں ہوتا، یہ واقعہ ثابت کرتا ہے کہ انسان یا انسانی زندگی جسم سے الگ کوئی چیز ہے جو جسم کی تبدیلی اور موت کے باوجود اپنا وجود باقی رکھتی ہے وہ ایک گھاٹ ہے جس کی گہرائی میں اجسام یا دوسرے الفاظ میں خلیوں کی ایک مسلسل آمدورفت جاری ہے، چنانچہ ایک سائنس داں نے حیات یا انسانی ہستی کو ایک ایسی مستقل بالذات چیز قرار دیا ہے، جو مسلسل تغیرات کے اندر غیر متغیر حالت میں اپنا وجود باقی رکھتی ہے، اس کے الفاظ میں :۔

Personality is changelessness in change.

اگر موت محض جسم کے خاتمے کا نام ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسے ہر عمل کی تکمیل کے بعد گویا انسان ایک بار مر گیا، اب اگر ہم اس کو دیکھتے ہیں تو یہ دراصل اس کی دوسری زندگی ہے ، جو اس نے مر کر حاصل کی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ پچاس سال کی عمر کا ایک زندہ شخص جس کو ہم اپنی آنکھوں سے چلتا پھرتا دیکھتے ہیں، وہ اپنی اس مختصر سی زندگی میں کم از کم پانچ بار مکمل طور پر مر چکا ہے، پانچ بار کی جسمانی موت سے اگر ایک انسان نہیں مرا تو چھٹی بار کی موت کے بارے میں آخر کیوں یقین کر لیا گیا ہے کہ اس کے بعد وہ لازماً مر جائے گا، اس کے بعد اس کے لئے زندگی کی کوئی صورت نہیں۔

یہ زندگی کے باقی رہنے کے امکان کی بحث تھی، اب اس مقصد کے اعتبار سے غور کیجئے جس کے لئے مذہب دوسری زندگی کے اوپر عقیدہ رکھتا ہے، دوسری زندگی کا ایک عظیم مقصد ہے، اور وہ یہ کہ موجودہ دنیا کی اچھائیوں اور برائیوں کا بدلہ دیا جائے۔

انسانی خیالات (تحت الشعور) کا مکمل شکل میں محفوظ ہونا

عقیدۂ آخرت کا یہ جزو بھی اس وقت بالکل ممکن نظر آنے لگتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات میں حیرت انگیز طور پر ہر شخص کا نامۂ اعمال رات دن ایک لمحہ کے وقفہ کے بغیر ضبط (Record) کیا جارہا ہے، آدمی تین شکلوں میں اپنی ہستی کو ظاہر کرتا ہے: نیت، قول اور عمل ، یہ تینوں چیزیں مکمل طور پر محفوظ کی جارہی ہیں، ہمارا ہر خیال، ہماری زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ اور ہماری تمام کارروائیاں کائنات کے پردہ پر اس طرح نقش ہورہی ہیں کہ کسی بھی وقت ان کو نہایت صحت کے ساتھ دہرایا جاسکے اور یہ معلوم ہوسکے کہ دنیا کی زندگی میں کس نے کیا کہا، کس کی زندگی شر کی زندگی تھی، اور کس کی زندگی خیر کی زندگی۔

جو خیالات ہمارے دل میں گزرتے ہیں، ہم بہت جلد انہیں بھول جاتے ہیں، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئے، مگر جب ہم مدتوں کی ایک بھولی ہوئی بات کو خواب میں دیکھتے ہیں یا ذہنی اختلال کے بعد آدمی ایسی باتیں بولنے لگتا ہے جو اس کے فراموش شدہ ماضی سے متعلق ہیں، تو یہ واقعہ ظاہر کرتا ہے کہ آدمی کا حافظہ اتنا ہی نہیں ہے جتنا شعوری طور پر محسوس کرتا ہے، حافظہ کے کچھ خانے ایسے بھی ہیں جو بظاہر شعور کی گرفت میں نہیں رہتے مگر وہ موجود ہوتے ہیں۔

یہ اور اس طرح کے دوسرے تجربوں سے ثابت ہوا ہے کہ ہمارے تمام خیالات مستقل طور پر اپنی پوری شکل میں محفوظ رہتے ہیں، حتی کہ ہم چاہیں بھی تو انہیں محو نہیں کرسکتے، یہ تحقیقات بتاتی ہیں کہ انسانی شخصیت صرف وہی نہیں ہے، جسے ہم شعور کہتے ہیں، بلکہ اس کے برعکس نفس انسانی کا ایک حصہ ایسا بھی ہے، جو ہمارے شعور کی سطح کے نیچے موجود رہتا ہے، یہ حصہ جسے فرائڈ تحت شعور (Sub-Conscious) یا لاشعور (Unconscious) کا نام

دیتا ہے، یہ ہماری شخصیت کا بہت بڑا حصہ ہے۔

تحت شعور کا نظریہ اب نفسیات میں عام طور پر تسلیم کیا جاچکا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بات جو آدمی سوچتا ہے اور ہر اچھا یا برا خیال جو اس کے دل میں گزرتا ہے وہ سب کا سب نفس انسانی میں اس طرح نقش ہو جاتا ہے کہ پھر کبھی نہیں مٹتا، وقت کا گزرنا یا حالات کا بدلنا اس کے اندر ذرہ برابر کوئی تبدیلی پیدا نہیں کرتا۔ یہ واقعہ انسانی ارادہ کے بغیر ہوتا ہے خواہ انسان اسے چاہے یا نہ چاہے۔

فرائڈ یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ نیات اور اعمال کا اس احتیاط اور حفاظت کے ساتھ تحت شعور میں ضبط رہنا کارخانۂ قدرت کے اندر کون سے مقصد کو پورا کرتا ہے، اس لئے وہ فلسفیوں کو اس مسئلہ پر سوچنے کی دعوت دیتا ہے، مگر اس واقعہ کو آخرت کے نظریے کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو فوراً اس کی معنویت سمجھ میں آجاتی ہے، یہ واقعہ صریح طور پر اس امکان کو ظاہر کرتا ہے کہ جب دوسری زندگی شروع ہوگی تو ہر شخص اپنے پورے نامۂ اعمال کے ساتھ وہاں موجود ہوگا، آدمی کا خود اپنا وجود گواہی دے رہا ہوگا کہ کن نیتوں اور کن خیالات کے ساتھ اس نے دنیا میں زندگی بسر کی تھی۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ (ق: ١٦)

اور ہم نے بنایا انسان کو اور ہم جانتے ہیں جو باتیں آتی رہتی ہیں اس کے جی میں، اور ہم اس کے رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

آواز کی لہروں کا فضا میں مستقل باقی رہنا (Deat Waves)

اب قول کے مسئلہ کو لیجئے، نظریۂ آخرت یہ کہتا ہے کہ آدمی اپنے اقوال کے لئے جواب دہ ہے، آپ خواہ بھلی بات کہیں یا کسی کو گالی دیں، آدمی اپنی زبان کو سچائی کا پیغام

پہنچانے کے لئے استعمال کرے یا شیطان کا مبلغ بن جائے، ہر حال میں ایک کائناتی انتظام کے تحت اس کے منھ سے نکلے ہوئے الفاظ کا مکمل ریکارڈ تیار کیا جارہا ہے (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ) اور یہ ریکارڈ آخرت کی عدالت میں حساب کے لئے پیش ہوگا۔

یہ بھی ایسی چیز ہے جس کا ممکن الوقوع ہونا ہماری معلوم دنیا کے عین مطابق ہے، ہم جانتے ہیں کہ جب کوئی شخص بولنے کے لئے اپنی زبان کو حرکت دیتا ہے تو اس حرکت سے ہوا میں لہریں پیدا ہوتی ہیں جس طرح ساکن پانی میں پتھر پھینکنے سے لہریں پیدا ہوتی ہیں، اگر آپ ایک برقی گھنٹی کو شیشہ کے اندر مکمل طور پر بند کردیں اور بجلی کے ذریعہ سے اسے بجائے تو آنکھوں کو وہ گھنٹی بجتی ہوئی نظر آئے گی، مگر آواز سنائی نہیں دے گی، کیونکہ شیشہ بند ہونے کی وجہ سے اس کی لہریں کانوں تک نہیں پہنچ رہی ہیں، یہی لہریں ہیں جو ''آواز'' کی صورت میں ہمارے کان کے پردے سے ٹکراتی ہیں، اور کان کے آلات انہیں اخذ کر کے ان کو ہمارے دماغ تک پہنچادیتے ہیں، اور اس طرح ہم بولے ہوئے الفاظ کو سمجھنے لگتے ہیں جس کو ''سننا'' کہا جاتا ہے۔

ان لہروں کے سلسلے میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ ایک مرتبہ پیدا ہونے کے بعد مستقل طور پر فضا میں باقی رہتی ہیں، اور یہ ممکن ہے کہ کسی بھی وقت انہیں دہرایا جاسکے، اگر چہ سائنس ابھی اس قابل نہیں ہوئی ہے کہ ان آوازوں یا صحیح تر الفاظ میں ان لہروں کو گرفت کرسکے جو قدیم ترین زمانے سے فضا میں حرکت کررہی ہیں، اور نہ ابھی تک اس سلسلے میں کوئی خاص کوشش ہوئی ہے، تاہم نظری طور پر یہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ ایسا آلہ بنایا جاسکتا ہے جس سے زمانۂ قدیم کی آوازیں فضا سے لے کر اسی طرح سنی جاسکیں جس طرح ہم ریڈیو سٹ کے ذریعہ ان لہروں

کوفضا سے وصول کر کے سنتے ہیں، جوکسی براڈ کاسٹنگ اسٹیشن سے بھیجی گئی ہوں۔

فی الحال اس سلسلے میں جو مشکل ہے، وہ ان کو گرفت کرنے کی نہیں ہے بلکہ الگ کرنے کی ہے، ایسا آلہ بنانا آج بھی ممکن ہے، جو قدیم آوازوں کو گرفت کر سکے، مگر ابھی ہم کو ایسی کوئی تدبیر نہیں معلوم جس کے ذریعہ بے شمار ملی ہوئی آوازوں کو الگ کر کے سنا جا سکے، یہی دقت ریڈیو نشریات میں بھی ہے، مگر اس کو ایک مصنوعی طریقہ اختیار کر کے حل کر لیا گیا ہے، دنیا بھر میں سیکڑوں ریڈیو اسٹیشن ہیں، جو ہر وقت مختلف قسم کے پروگرام نشر کرتے رہتے ہیں، یہ تمام پروگرام ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ کی رفتار سے ہر وقت ہمارے گردو پیش گزرتے رہتے ہیں، بظاہر یہ ہونا چاہئے کہ جب ہم ریڈیو کھولیں تو بیک وقت بہت سی ناقابل فہم آوازیں ہمارے کمرے میں گونجنے لگے، مگر ایسا نہیں ہوتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام نشرگاہیں، اپنی اپنی آواز کو مختلف طولِ موج پر نشر کرتی ہیں، کوئی چھوٹی کوئی بڑی، اس طرح مختلف نشرگاہوں سے نکلی ہوئی آوازیں مختلف طول کی موجوں میں فضا کے اندر پھیلتی ہیں، اب جہاں کی آواز جس میٹر بینڈ پر نشر کی جاتی ہے، اس پر اپنے ریڈیو سٹ کی سوئی گھما کر ہم وہاں کی آواز سن لیتے ہیں۔

اسی طرح غیر مصنوعی آوازوں کو الگ کرنے کا کوئی طریقہ ابھی دریافت نہیں ہوا ہے ، ورنہ آج ہم بھی ہر زمانے کی تاریخ کو اس کی اپنی آواز میں سن سکتے تھے، تاہم اس سے یہ امکان قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ آئندہ کبھی ایسا ہو سکتا ہے، اس تجربہ کی روشنی میں نظریۂ آخرت کا یہ جزو ہمارے لئے بعید از قیاس نہیں رہتا کہ انسان جو کچھ بولتا ہے وہ سب ریکارڈ ہو رہا ہے، اور اس کے مطابق ایک روز ہر شخص کو جواب دہی کرنی ہوگی، ہر شخص کے ساتھ خدا کے فرشتے یا دوسرے لفظوں میں بہت سے غیر مرئی حافظین (Recorders) لگے ہوئے ہیں، جو ہمارے منھ سے نکلے ہوئے ایک ایک لفظ کو نہایت درجۂ صحت کے ساتھ کائنات کی

پلیٹ پر نقش کر رہے ہیں۔

اب عمل کے مسئلہ کو لیجئے، اس سلسلے میں بھی ہماری معلومات حیرت انگیز طور پر اس کا ممکن الوقوع ہونا ثابت کرتی ہیں، سائنس بتاتی ہے کہ ہمارے تمام اعمال، خواہ وہ اندھیرے میں کئے گئے ہوں یا اجالے میں، تنہائی میں ان کا ارتکاب ہوا ہو یا مجمع کے اندر، سب کے سب فضا میں تصویری حالت میں موجود ہیں اور کسی بھی وقت ان کو یکجا کر کے ہر شخص کا پورا کارنامۂ حیات معلوم کیا جا سکتا ہے۔

ہمارے عمل کا (اندھیرے، اجالے میں) فضا میں حرارتی لہروں کی شکل میں محفوظ ہونا

جدید تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ ہر چیز خواہ وہ اندھیرے میں ہو یا اجالے میں، ٹھہری ہوئی ہو یا حرکت کر رہی ہو، وہ جہاں یا جس حالت میں ہو، اپنے اندر سے مسلسل حرارت خارج کرتی رہتی ہے، یہ حرارت چیزوں کے ابعاد واشکال کے اعتبار سے اس طرح نکلتی ہے کہ وہ بعینہ اس چیز کا عکس ہوتی ہے جس سے وہ نکلی ہے، جس طرح آواز کی لہریں اس مخصوص تھرتھراہٹ کا عکس ہوتی ہیں، جو کسی زبان پر جاری ہوئی تھی، چنانچہ ایسے کیمرے ایجاد کئے گئے ہیں، جو کسی چیز سے نکلی ہوئی حرارتی لہروں (Heat Waves) کو اخذ کر کے اس کی اس مخصوص حالت کا فوٹو تیار کر دیتے ہیں جبکہ وہ لہریں اس سے خارج ہوئی تھیں، مثلاً میں اس وقت ایک مسجد میں بیٹھا ہوا لکھ رہا ہوں، اس کے بعد میں یہاں سے چلا جاؤں گا، مگر یہاں اپنی موجودگی کے دوران میں نے جو حرارتی لہریں خارج کیں ہیں، وہ بدستور موجود رہیں گی اور حرارت دیکھنے والی مشین کی مدد سے خالی شدہ مقام سے میرا مکمل فوٹو حاصل کیا جا سکتا ہے، البتہ اس وقت جو کیمرے بنے ہیں وہ چند گھنٹے بعد ہی تک کسی لہر کا فوٹو لے سکتے

ہیں، اس کے بعد کی لہروں کا عکس اتارنے کی طاقت ان میں نہیں ہے۔

ان کیمروں میں انفراڈ شعاعوں سے کام لیا جاتا ہے، اس لئے وہ اندھیرے اور اجالے میں یکساں فوٹو لے سکتی ہیں، امریکہ اور انگلینڈ میں اس دریافت سے کام لینا شروع ہوگیا ہے، چند سال پہلی کی بات ہے، ایک رات نیویارک کے اوپر ایک پُراسرار ہوائی جہاز چکر لگا کر چلا گیا، اس کے فوراً بعد مذکورہ بالا کیمرے کے ذریعہ فضا سے اس کی حرارتی تصویر لی گئی، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوگیا کہ اڑنے والا جہاز کس ساخت کا تھا، (ریڈرڈائجسٹ، نومبر ۱۹۶۰ء) اس کیمرے کو مصور حرارت (Evaporagraph) کہتے ہیں، اس کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستان ٹائمز نے لکھا تھا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ ہم تاریخ کو پردۂ فلم کے اوپر دیکھ سکیں گے اور ہوسکتا ہے کہ پچھلے ادوار کے بارے میں ایسے ایسے انکشافات ہوں جو ہمارے موجودہ تاریخی نظریات کو بالکل بدل ڈالیں۔

یہ ایک حیرت انگیز دریافت ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح فلم اسٹوڈیو میں نہایت تیز رفتار کیمرے ایکٹروں اور ایکٹرسوں کی تمام حرکات وسکنات کی تصویر لیتے رہتے ہیں، اسی طرح عالمی پیمانے پر ہر شخص کی زندگی فلمائی جارہی ہے، آپ خواہ کسی کو تھپڑ ماریں یا کسی غریب کا بوجھ اٹھادیں، اچھے کام میں مصروف ہوں یا برے کام کے لئے دوڑ دھوپ کررہے ہوں، اندھیرے میں ہوں یا اجالے میں، جہاں اور جس حال میں ہوں، ہر وقت آپ کا تمام عمل کائنات کے پردہ پر نقش ہورہا ہے، آپ اسے روک نہیں سکتے، اور جس طرح فلم اسٹوڈیو میں دہرائی ہوئی کہانی کو اس کے بہت بعد اور اس سے بہت دور رہ کر ایک شخص اسکرِین پر اس طرح دیکھتا ہے گویا وہ عین موقع واردات پر موجود ہو، ٹھیک اسی طرح ہر شخص نے جو کچھ کیا ہے اور جن واقعات کے درمیان اس نے زندگی گزاری ہے، اس کی پوری تصویر ایک روز اس کے سامنے اس طرح آسکتی ہے کہ اس کو دیکھ کر وہ پکار اٹھے:

مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ لَايُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّ لَا كَبِيْرَةً اِلَّا اَحْصَاهَا. (کھف: ۴۹)

ترجمہ: یہ کیسا دفتر ہے جس نے میرا چھوٹا بڑا کوئی کام بھی درج کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے!

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ دنیا میں ہر انسان کا مکمل اعمال نامہ تیار کیا جارہا ہے، جو خیال بھی آدمی کے دل میں گزرتا ہے، وہ ہمیشہ کے لئے محفوظ ہوجاتا ہے، اس کی زبان سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ نہایت صحت کے ساتھ ریکارڈ ہورہا ہے، ہر آدمی کے اردگرد ایسے کیمرے لگے ہوئے ہیں جو اندھیرے اور اجالے کی تمیز کئے بغیر شب وروز اس کی فلم تیار کررہے ہیں، گویا انسان کا قلبی عمل ہو یا لسانی عمل یا عضوی عمل، ہر ایک نہایت باقاعدگی کے ساتھ درج کیا جارہا ہے، اس حیرت انگیز صورت حال کی توجیہہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتی کہ خدا کی عدالت میں ہر انسان کا جو مقدمہ پیش ہونے والا ہے، یہ سب اس کی شہادت فراہم کرنے کے انتظامات ہیں، جو خود عدالت کی طرف سے کئے گئے ہیں، کوئی بھی شخص ان واقعات کی اس سے زیادہ معقول توجیہہ پیش نہیں کرسکتا، اب اگر صریح واقعہ بھی آدمی کو آخرت میں ہونے والی بازپرس کا یقین نہیں دلاتا تو مجھے نہیں معلوم کہ وہ کون سا واقعہ ہوگا جو اس کی آنکھ کھولے گا؟!

تقاضا:۔

اوپر ہم نے آخرت کے تصور پر اس حیثیت سے بحث کی ہے کہ موجودہ کائنات میں کیا اس قسم کی کسی آخرت کا واقع ہونا ممکن ہے جس کا مذہب میں دعویٰ کیا گیا ہے، اس سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ یہ آخرت قطعی طور پر ممکن الوقوع ہے، اب یہ دیکھئے کہ کیا ہماری دنیا کو اس قسم کی آخرت کی کوئی ضرورت بھی ہے، کیا کائنات اپنے موجودہ ڈھانچہ کے اعتبار سے تقاضا کرتی ہے کہ آخرت لازماً وقوع میں آئے؟

عقیدۂ آخرت انسان کی مفروضہ خوش فہمی ہے، اس کا نفسیاتی واخلاقی جواب

سب سے پہلے نفسیاتی پہلو کو لیجئے، کننگھم نے اپنی کتاب (Plato's Apology) میں زندگی بعد موت کے عقیدے کو خوش کن لاادریت (Cheerful Agnosticism) کہا ہے، یہی موجودہ زمانے میں تمام بے خدا مفکرین کا نظریہ ہے، ان کا خیال ہے کہ دوسری زندگی کا عقیدہ انسان کی اس ذہنیت نے پیدا کیا ہے کہ وہ اپنے لئے ایک ایسی دنیا تلاش کرنا چاہتا ہے جہاں وہ موجودہ دنیا کی محدودیتوں اور مشکلات سے آزاد ہوکر خوشی اور فراغت کی ایک دل پسند زندگی حاصل کر سکے، یہ عقیدہ انسان کی محض ایک مفروضہ خوش فہمی ہے، جس کے ذریعہ وہ اس خیالی تسکین میں مبتلا رہنا چاہتا ہے کہ مرنے کے بعد وہ اپنی محبوب زندگی کو پالے گا، ورنہ جہاں تک حقیقت واقعہ کا تعلق ہے، ایسی کوئی دنیا واقع میں موجود نہیں ہے۔

مگر انسان کی یہ طلب بذات خود آخرت کا ایک نفسیاتی ثبوت ہے، جس طرح پیاس کا لگنا پانی کی موجودگی اور پانی اور انسان کے درمیان ربط کا ایک داخلی ثبوت ہے، اسی طرح ایک بہتر دنیا کی طلب اس بات کا ثبوت ہے کہ ایسی ایک دنیا فی الواقع موجود ہے اور ہم سے اس کا براہِ راست تعلق ہے، تاریخ بتاتی ہے کہ قدیم ترین زمانے سے عالمگیر پیمانے پر یہ طلب انسان کے اندر موجود رہی ہے، اب یہ نا قابل قیاس ہے کہ ایک بے حقیقت چیز اتنے بڑے پیمانے پر اور اس قدر ابدی شکل میں انسان کو متاثر کردے، ایک ایسا واقعہ جو ہمارے لئے اس امکان کا قرینہ پیدا کرتا ہے کہ دوسری بہتر دنیا موجود ہونی چاہئے، خود اسی واقعہ کو فرضی قرار دینا صریح ہٹ دھرمی کے سوا اور کچھ نہیں۔

جو لوگ اتنے بڑے نفسیاتی تقاضے کو یہ کہہ کر نظر انداز کر دیتے ہیں کہ یہ غیر حقیقی ہے، مجھے نہیں معلوم کہ پھر اس زمین پر وہ کون سا واقعہ ہے جس کو وہ حقیقی سمجھتے ہیں، اور اگر سمجھتے ہیں تو اس کے لئے ان کے پاس کیا دلیل ہے، یہ خیالات اگر صرف ماحول کا نتیجہ ہیں تو وہ انسانی جذبات کے ساتھ اتنی مطابقت کیوں رکھتے ہیں، کیا دوسری کسی ایسی چیز کی مثال دی جاسکتی

ہے جو ہزاروں سال کے دوران میں اس قدر تسلسل کے ساتھ انسانی جذبات کے ساتھ اپنی مطابقت باقی رکھ سکی ہو، کیا کوئی بڑے سے بڑا قابل شخص یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ ایک فرضی چیز گڑھے اور اس کو انسانی نفسیات میں اس طرح شامل کر دے، جس طرح یہ احساسات انسانی نفسیات میں سموئے ہوئے ہیں۔

ساری معلوم دنیا کے اندر صرف انسان ایک ایسا وجود ہے جو کل (Tomorrow) کا تصور رکھتا ہے، یہ صرف انسان کی خصوصیت ہے کہ وہ مستقبل کے بارے میں سوچتا ہے اور اپنے آئندہ حالات کو بہتر بنانا چاہتا ہے، اس میں شک نہیں کہ بہت سے جانور بھی ''کل'' کے لئے عمل کرتے ہیں، مثلاً چونٹیاں گرمی کے موسم میں جاڑے کے لئے خوراک جمع کرتی ہیں، مگر جانوروں کا اس قسم کا عمل محض جبلّت کے تحت غیر شعوری طور پر ہوتا ہے، وہ ''کل'' کی ضرورتوں کو سوچ کر بالقصد ایسا نہیں کرتے، بلکہ بلا ارادہ طبعی طور پر انجام دیتے ہیں، اور بطور نتیجہ وہ ان کے مستقبل میں انہیں کام آتا ہے، ''کل'' کو ذہن میں رکھ کر اس کی خاطر سوچنے کے لئے تصوری فکر (Conceptual Thought) کی ضرورت ہے اور یہ صرف انسان کی خصوصیت ہے، کسی دوسرے جاندار کو تصوری فکر کی خصوصیت حاصل نہیں۔

انسان اور دوسری مخلوقات کا یہ فرق ظاہر کرتا ہے کہ انسان کو دوسری تمام چیزوں سے زیادہ مواقع ملنے چاہئے، جانوروں کی زندگی صرف آج کی زندگی ہے، وہ زندگی کا کوئی ''کل'' نہیں رکھتے مگر انسان کا مطالعہ صاف طور پر بتاتا ہے کہ اس کے لئے ایک ''کل'' ہونا چاہئے، ایسا نہ ہونا نظام فطرت کے خلاف ہے۔

سائنس اور ٹکنالوجی نے جو نظام بنایا ہے، وہ کچھ مادی ظواہر انسان کو دے دے، مگر خوشی اور اطمینان قلب کی دولت پھر بھی اسے نہیں دیتا، تہذیب جدید کے انسان کے بارے میں بلیک (Blake) کے یہ الفاظ نہایت صحیح ہیں:۔

A mark in every face I meet , Marks of weakness, marks of woe .

برٹرینڈرسل نے اعتراف کیا ہے کہ ’’ہماری دنیا کے جانور خوش ہیں، انسانوں کو بھی خوش ہونا چاہئے مگر جدید دنیا میں انہیں یہ نعمت حاصل نہیں‘‘۔

Conquest of Happiness , p.11

بلکہ رسل کے الفاظ میں تو صورت حال یہ ہے کہ لوگ کہنے لگے ہیں کہ اس کا حصول ممکن ہی نہیں :۔

Happiness in the modern world has become an impossibility .p.93

اب اخلاقی تقاضے کو لیجئے، اس حیثیت سے جب ہم دیکھتے ہیں تو دنیا کے حالات شدید طور پر اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ اس کی ایک آخرت ہو، اس کے بغیر ساری تاریخ بالکل بے معنی معلوم ہوتی ہے۔

یہ ہمارا ایک فطری احساس ہے کہ ہم خیر اور شر، ظلم اور انصاف میں تمیز کرتے ہیں، انسان کے سوا کسی بھی مخلوق کے اندر یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی ،مگر انسان ہی کی دنیا وہ دنیا ہے جہاں اس احساس کو سب سے زیادہ پامال کیا جارہا ہے، انسان اپنے ابنائے نوع پر ظلم کرتا ہے، وہ اس کو لوٹتا ہے، اس کو قتل کرتا ہے اور طرح طرح سے اس کو تکلیف پہنچاتا ہے، حالانکہ جانوروں تک کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی نوع کے ساتھ سفاکی نہیں کرتے ، بھیڑیے اور شیر اپنی نوع کے لئے بھیڑیے اور شیر نہیں ہیں، مگر انسان خود انسان کے لئے بھیڑیا بنا ہوا ہے۔

کیا انسانیت کا یہ عظیم الشان ڈراما اسی لئے کھیلا گیا تھا کہ وہ اس طرح کی ایک ہولناک کہانی وجود میں لاکر ہمیشہ کے لئے ختم ہوجائے ، ہماری فطرت جواب دیتی ہے کہ نہیں، انسان کے اندر عدل وانصاف کا احساس تقاضا کرتا ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا اور نہ ایسا ہونا چاہئے ،ایک دن ایسا آنا ضروری ہے، جب حق اور ناحق الگ ہو، ظالم کو اس کے ظلم کا اور

مظلوم کو اس کی مظلومیت کا بدلہ ملے، یہ ایک ایسی طلب ہے جس کو اسی طرح تاریخ سے الگ نہیں کیا جا سکتا جس طرح اسے انسان سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔

فطرت اور واقعہ کا یہ تضاد بتاتا ہے کہ اس خلا کو لازماً پر ہونا چاہئے، جو کچھ ہو رہا ہے، اور جو کچھ ہونا چاہئے دونوں کا فرق ثابت کرتا ہے کہ ابھی زندگی کے ظہور کا کوئی اور اسٹیج باقی ہے، یہ خلا پکار رہا ہے کہ ایک وقت ایسا ہونا چاہئے جب دنیا کی تکمیل ہو، مجھے حیرت ہے کہ لوگ ہارڈی کے فلسفہ پر ایمان لا کر دنیا کو ظلم اور بے رحمی کی جگہ سمجھنے لگتے ہیں، مگر یہی ظالمانہ صورتِ حال انہیں اس یقین کی طرف نہیں لے جاتی کہ جو کچھ آج موجود نہیں ہے، مگر عقل جس کا تقاضا کرتی ہے اسے کل وقوع میں آنا چاہئے۔

آخرت کے نظریے میں ایک ایسا محرک موجود ہے جو بدعنوانیوں سے بچنے کے مسئلے کو ہر شخص کا اپنا مسئلہ بنا دیتا ہے، وہ ہر شخص کے لئے یکساں اہمیت رکھتا ہے، خواہ وہ ماتحت ہو یا افسر، اندھیرے میں ہو یا اجالے میں، ہر شخص یہ سوچنے لگتا ہے کہ اسے خدا کے یہاں جانا ہے، اور ہر شخص یہ سمجھتا ہے کہ خدا اسے دیکھ رہا ہے، اور اس سے لازماً باز پرس کرے گا مذہبی عقیدے کی اسی اہمیت کی بنا پر سترھویں صدی کے آخر کے ایک نامور جج میتھو ہیل (Mathew Halos) نے کہا ہے:۔

''یہ کہنا کہ مذہب ایک فریب ہے، ان تمام ذمہ داریوں اور پابندیوں کو منسوخ کرنا ہے جن سے سماجی نظم کو برقرار رکھا جاتا ہے''۔

Religion Without Revelation , p.115

نظریۂ آخرت کا یہ پہلو کتنا اہم ہے، اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ بہت سے لوگ جو خدا پر یقین نہیں رکھتے، جو اس بات کو بطور ایک حقیقت واقعہ نہیں مانتے کہ کوئی فیصلہ کا دن آنے والا ہے، وہ بھی تاریخ کے تجربے کی بنا پر ماننے پر مجبور ہوئے ہیں کہ اس کے سوا اور کوئی

چیز نہیں ہے، جو انسان کو قابو میں رکھ سکتی ہو اور ہر حال میں اس کو عدل وانصاف کی روش پر قائم رہنے کے لئے مجبور کر سکے، مشہور جرمن فلسفی کانٹ نے خدا کے تصور کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ اس کی موجودگی کا کوئی تسلی بخش ثبوت ہم کو نہیں ملتا ،اس کے نزدیک نظری معقولیت (Theoretical Reason) تو یقیناً مذہب کے حق میں نہیں ہے ،مگر اخلاقی پہلو سے مذہب کی عملی معقولیت (Practical Reason) کو وہ تسلیم کرتا ہے، والٹیر (Voltaire) کسی مابعدالطبیعی حقیقت کو نہیں مانتا،مگر اس کے نزدیک :۔

’’ خدا اور دوسری زندگی کے تصور کی اہمیت اس لحاظ سے بہت زیادہ ہے کہ وہ اخلاقیات کے لئے مفروضے (Postulates of the Moral Feeling) کا کام دیتے ہیں، اس کے نزدیک صرف اسی کے ذریعہ سے بہتر اخلاق کی فضا پیدا کی جا سکتی ہے، اگر یہ عقیدہ ختم ہو جائے تو حسن عمل کے لئے کوئی محرک باقی نہیں رہتا ،اور اس طرح سماجی نظم کا برقرار رہنا ناممکن ہو جاتا ہے۔‘‘

(History of Philosophy by Windelband , p.496)

آخرت فرضی ہے تو سماجی بہتری کے لئے اس قدر ضروری کیوں ہے؟

جو لوگ آخرت کو ایک فرضی تصور کہتے ہیں، ان کو سوچنا چاہئے کہ آخرت اگر فرضی ہے تو ہمارے لئے اس قدر ضروری کیوں ہے، کیوں ایسا ہے کہ اس کے بغیر ہم صحیح معنوں میں کوئی سماجی نظام بنا ہی نہیں سکتے ،انسانی ذہن سے اس تصور کو نکالنے کے بعد کیوں ہماری ساری زندگی ابتر ہو جاتی ہے، کیا کوئی فرضی چیز زندگی کے لئے اس قدر ناگزیر ہو سکتی ہے، کیا اس کائنات میں ایسی کوئی مثال پائی جاتی ہے کہ ایک چیز حقیقت میں موجود نہ ہو مگر اس کے باوجود وہ اس قدر حقیقی بن جائے؟ زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو، مگر اس کے باوجود وہ

زندگی سے اتنی متعلق نظر آئے، زندگی کی صحیح اور منصفانہ تنظیم کے لئے آخرت کے تصور کا اس قدر ضروری ہونا خود یہ ظاہر کرتا ہے کہ آخرت اس دنیا کی سب سے بڑی حقیقت ہے، بلکہ اگر میں یہ کہوں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا کہ تصوّرِ آخرت کے حق میں استدلال کا یہ ایک ایسا پہلو ہے جو اس نظریے کو لیبارٹری ٹسٹ کے معیار پر صحیح ثابت کر رہا ہے۔

ڈارون اس دنیا کا ایک خالق (Creator) تسلیم کرتا ہے، مگر اس نے زندگی کی جو تشریح کی ہے، اس کے اندر خالق اور مخلوق کے درمیان کوئی تعلق ثابت نہیں ہوتا اور نہ کائنات کے کسی ایسے انجام کی ضرورت معلوم ہوتی ہے، جہاں یہ تعلق ظاہر ہو، مجھے نہیں معلوم کہ ڈارون اپنے حیاتیاتی نقطۂ نظر کے اس خلا کو کیسے پُر کرے گا؟ مگر میری عقل کو یہ بات نہایت عجیب معلوم ہوتی ہے کہ اس کائنات کا ایک خدا تو ہو مگر دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو اور بندوں کے مقابلے میں اس کی جو مالکانہ حیثیت ہے وہ کبھی سامنے نہ آئے، اتنی بڑی کائنات پیدا ہو کر ختم ہو جائے اور یہ ظاہر نہ ہو کہ اس کے وجود میں آنے کا مقصد کیا تھا؟ اور جس نے اسے بنایا تھا وہ کس قسم کی صفات رکھنے والی ہستی تھا؟

حقیقت یہ ہے کہ اگر معقولیت کے ساتھ غور کیا جائے گا تو دل پکار اٹھے گا کہ بے شک آخرت آنے والی ہے بلکہ وہ آپ کو بالکل آتی ہوئی نظر آئے گی، آپ دیکھیں گے کہ حاملہ کے پیٹ میں جس طرح اس کا حمل باہر آنے کے لئے بیتاب ہو، اسی طرح وہ کائنات کے اندر بوجھل ہو رہی ہے، اور قریب ہے کہ کسی بھی صبح و شام وہ انسانوں کے اوپر پھٹ پڑے۔

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ السَّاعَةِ اَیَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّیْ لَایُجَلِّیْهَا لِوَقْتِهَا اِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِی السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ لَاتَاتِیْکُمْ اِلَّا بَغْتَةً.

(اعراف : ۱۸۷)

ترجمہ:۔ یہ لوگ پوچھتے ہیں کہ کہاں ہے قیامت؟ کہوں: اس کا علم تو صرف خدا کو ہے، وہی اپنے وقت پر اس کو ظاہر کرے گا وہ زمین و آسمان میں بوجھل ہو رہی ہے، وہ بالکل

اچانک تم پر آ پڑے گی۔

موت کے اُس پار کی تجرباتی شہادتیں

سر جیمز جینز (۱۸۷۷-۱۹۴۶) کائنات کی بے پناہ وسعت کے مقابلے میں انسان اور اس کے وطن (زمین) کی معمولی حیثیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ریت کے ذرہ کے ایک خوردبینی ٹکڑے پر کھڑے ہو کر ہم کائنات کی فطرت اور اس کے مقصد کو معلوم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں جو کہ زمان و مکان کے اندر ہمارے وطن (زمین) کو گھیرے ہوئے ہے۔ ہمارا پہلا تاثر کچھ دہشتناک قسم کا ہوتا ہے، ہم کائنات کو دہشتناک پاتے ہیں اس کے وسیع ناقابل فہم فاصلوں کی وجہ سے، دہشتناک اس کے لامعلوم حد تک لمبے پھیلے ہوئے وقت کی وجہ سے جس کے مقابلہ میں انسانی تاریخ محض پلک جھپکانے کے بقدر معلوم ہوتی ہے، دہشت ناک ہماری انتہائی درجہ کی تنہائی کی وجہ سے، اور خلا میں ہمارے وطن کے مادی طور پر بالکل بے حقیقت ہونے کی وجہ سے- ساری دنیا کے سمندروں میں پائے جانے والے ریت کے ذروں میں سے ایک ذرہ کا دس لاکھواں حصہ۔ مگر ان سب سے بڑھ کر کائنات کو ہم اس لئے دہشت ناک پاتے ہیں کہ وہ ہماری جیسی ایک زندگی کے معاملہ میں غیر جانب دار ہے: جذبات، حوصلے، کامیابیاں، آرٹ اور مذہب، سب اس کے منصوبے میں اجنبی معلوم ہوتے ہیں، شاید ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہماری جیسی زندگی کی دشمن ہے، کیوں کہ خالی خلا کا بیشتر حصہ اس قدر سرد ہے کہ تمام زندگی اس کے اندر منجمد ہو جائے گی، خلا کے اندر مادّہ کا بیشتر حصہ اس قدر گرم ہے کہ اس کے اوپر زندگی کا وجود ناممکن ہے۔ خلا خم دار ہے اور فلکیاتی اجسام پر مسلسل مختلف قسم کی ریڈیائی بمباری ہوتی رہتی ہے، جن میں سے اکثر اغلباً زندگی کے لئے مخالف یا تباہ کن ہیں، اس قسم کی ایک دنیا میں ہم ٹپک پڑے ہیں، اگر

غلطی سے نہیں تو کم از کم اس چیز کے نتیجہ میں جس کو اتفاق کہا جا سکتا ہے۔

سائنس نے اب تک جو معلومات دی ہیں، ان کے مطابق ہم نہایت تعجب انگیز طور پر وجود میں آئے ہیں، اور ہماری حیرانی میں صرف اضافہ ہوتا ہے جب ہم اپنی ابتدا کے مسئلہ سے آگے بڑھ کر اپنے وجود کی معنویت کو سمجھنا چاہتے ہیں یا یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ قسمت نے مستقبل میں ہماری نسل کے لئے کیا چیز ذخیرہ کر رکھی ہے۔

فزکس اور فلکیات دونوں ایک ہی کہانی بتاتے ہیں، وہ یہ کہ کائنات کا صرف ایک ہی انجام ہوسکتا ہے۔ اور وہ ہے حرارتی موت (Heat Death)، اس کی کوئی اہمیت نہیں کہ اس آخری انجام تک پہنچنے کا راستہ کیا ہوگا۔ کائناتی موت کے سوا اس سفر کا دوسرا کوئی انجام نہیں ہوسکتا:

End of the journey cannot be other than universal death. p.11

پھر کیا ایسا ہے کہ زندگی محض اتفاق سے ایک ایسی کائنات میں بھٹک آئی ہے جو واضح طور پر زندگی کے لئے نہیں بنائی گئی تھی، اور جو تمام مظاہر کے مطابق تو مکمل طور پر غیر جانب دار ہے یا قطعی طور پر اس کے مخالف۔ ایک ذرّے کے محض ایک ٹکڑے پر ہمیں اس وقت تک چمٹے رہنا ہے جب کہ ہم منجمد ہوجائیں، اپنے مختصر اسٹیج پر مختصر لمحات کے لئے اکڑ کر چلنا یہ جانتے ہوئے کہ ہمارے تمام حوصلے بالآخر فنا ہوجانے والے ہیں، اور یہ کہ ہماری کامیابیاں ہماری نسل کے خاتمہ کے ساتھ ختم ہوجائیں گی، کائنات کے باقی رہتے ہوئے جہاں ہم موجود نہ ہوں گے۔

The Mysterious Universe, pp.3-1

ان احساسات کا اظہار تاریخ کے ہر دور میں مختلف سوچنے والے لوگ مختلف انداز میں کرتے رہے ہیں کریسی مارسین (۱۹۴۶-۱۸۸۴) زندگی کا سائنسی مطالعہ کرتے ہوئے بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:

Whence it came or where it goes, science answers not, p. 42

زندگی کب اس زمین پر آئی، زندگی کہاں جارہی ہے، سائنس ہمیں اس کا کوئی جواب نہیں دیتی۔

آئن سٹائن (۱۸۷۹-۱۹۵۵) اپنے سائنسی علم کی روشنی میں جب انسان پر غور کرتا ہے تو اس کے پاس اس اقرار کے سوا کوئی اور بات کہنے کے لئے نہیں ہوتی:

Man is out of plan. He has come where he was not wanted .

آدمی اس دنیا میں بے جگہ معلوم ہوتا ہے، وہ ایسے مقام پر آ گیا ہے جہاں وہ مطلوب نہ تھا۔

فلاسفہ و مفکرین موت کے بعد زندگی کے عقلی و منطقی ثبوت دیتے رہے ہیں، بعض ثبوت ان میں بجائے خود وزنی بھی ہیں، مثلاً فروجاف شوان (Frithjof Schuan) کا یہ قول کہ روح جو دراصل ذہن یا شعور ہے اس کے غیر فانی ہونے کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس کا اختتام اپنے سے کم درجہ پر نہیں ہوسکتا، دوسرے لفظوں میں مادہ یا مادّہ کا ذہنی انعکاس کی صورت میں -کوئی برتر چیز کم تر چیز کا محض فعل نہیں ہوسکتی- وہ اس چیز کا صرف ذریعہ نہیں ہوسکتی جس سے وہ بڑھ جاتی ہے:

تاہم اپنی تمام تر معقولیت کے باوجود اس قسم کے استدلال قیاسی استدلالات تھے، اس لئے جدید ذہن کے لئے ان میں زیادہ اپیل نہ تھی، جدید ذہن حسی استدلال کو اہمیت دیتا ہے، وہ اسی دلیل کو دلیل سمجھتا ہے جس کو وہ چھوئے، دیکھے اور تجربہ کرے، قیاسی منطق پر قائم ہونے والی دلیل اس کے نزدیک معتبر نہیں۔

مگر بیسویں صدی کے نصف آخر میں جو تحقیقات ہوئی ہیں، انہوں نے حیرت انگیز طور پر یہ ثابت کیا ہے کہ قیاسی دلائل کے علاوہ خالص تجرباتی نوعیت کے شواہد بھی قدیم زمانہ سے یہاں موجود تھے، مگر علمی اصولوں پر ان کا منظّم مطالعہ نہیں کیا گیا، اور بلا تحقیق یہ فرض کیا

جاتا رہا کہ موت کے بعد زندگی کے حق میں کوئی تجرباتی دلیل موجود نہیں ہے۔

قرآن کریم کی سورہ نمبر ۳۹ میں بتایا گیا ہے: اللہ تعالی موت کے وقت جانوں کو کھینچ لیتا ہے- اور جن کے مرنے کا وقت نہیں آیا، ان کی نیند میں- پھر ان جانوں کو روک لیتا ہے جن پر مرنا ٹھیرا دیا ہے اور باقی جانوں کو ایک میعاد تک کے لئے رہا کر دیتا ہے۔ (زمر-۴۲) قدیم ترین زمانہ سے خواب اس قرآنی بیان کی تصدیق کر رہے تھے، مگر قدیم زمانہ میں خواب کے فلسفیانہ پہلوؤں پر زیادہ غور نہیں کیا گیا، موجودہ زمانہ میں جب ان کا علمی تجزیہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ واقعات حیرت انگیز طور پر یہ ثابت کر رہے ہیں کہ روح یا شعور جسم سے الگ ایک مستقل حقیقت ہے وہ جسم سے الگ ہو کر بھی پوری طرح باقی رہتا ہے، خواب، موت کے بعد زندگی کو تجرباتی سطح پر ثابت کر رہے ہیں۔

عام تجربہ ہے کہ خواب میں ایک شخص دور کے کسی واقعہ کو یا مستقبل میں پیش آنے والے کسی حادثہ کو دیکھ لیتا ہے، یہ تجربات جو تقریباً ہر شخص کو پیش آتے ہیں، ثابت کرتے ہیں کہ خواب کی حالت میں آدمی کا شعور موجودہ مادی دنیا سے اوپر اٹھ جاتا ہے اور ایک ایسی دنیا میں پہنچ جاتا ہے جہاں زمان ومکان کی حد بندیاں نہیں پائی جاتیں، نیند کے وقت سونے والے آدمی پر جو بے خبری طاری ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی روح، جزوی طور پر اس کے جسم کو چھوڑ دیتی ہے وہ انسان کی محدود دنیا سے نکل کر خدا کی ابدی دنیا میں پہنچ جاتی ہے۔

اسی طرح سویا ہوا آدمی خواب میں بعض اوقات کسی مرے ہوئے شخص کو دیکھتا ہے، یہ مردہ شخص اپنے زندہ ساتھی کو خواب میں ایسی باتیں بتاتا ہے جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ وہ شخص اب بھی پورے شعور کے ساتھ موجود ہے، اور خواب دیکھنے والے کی فی الواقع اس سے ''ملاقات'' ہوئی ہے، گویا سوئے ہوئے آدمی کے شعور کی سطح، ایک خاص حد تک، مرے

ہوئے آدمیوں کے شعور کی سطح کے برابر ہو جاتی ہے بالفاظ دیگر، نیند کی حالت جزوی طور پر موت کی حالت کے مشابہ ہے۔

نیند ہی سے ملتا جلتا وہ واقعہ ہے جب کہ حادثہ وغیرہ کے موقع پر ایک شخص وقتی طور پر ''مرجاتا ہے'' اور پھر کچھ دیر بعد جی اٹھتا ہے، قدیم زمانہ سے اس قسم کے واقعات ہوتے رہے ہیں کہ ایک شخص طبّی اعتبار سے مکمل طور پر مرگیا۔ چند منٹ بعد پھر اس کے قلب کی حرکت جاری ہوگئی، وہ دوبارہ ''زندہ'' ہوگیا۔ اس قسم کے واقعات بظاہر اس بات کا ثبوت ہیں کہ ''آدمی'' نے کچھ لمحات کے لئے اپنا جسم چھوڑ دیا تھا اور پھر دوبارہ اپنے جسم میں واپس آگیا، قدیم زمانہ میں ان واقعات کا ذکر صرف عجوبہ کے طور پر کیا جاتا تھا، موجودہ زمانہ میں ان کو علمی انداز سے جانچا گیا تو معلوم ہوا کہ ان سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ انسان، جسم سے ماورا اپنی ایک مستقل ہستی رکھتا ہے جو اس وقت بھی باقی رہتی ہے جب کہ وہ اپنے دنیوی جسم سے الگ ہو گیا ہو۔

بعض ایسے واقعات ریکارڈ کئے گئے ہیں کہ ایک بیمار شخص آپریشن ٹیبل پر تھا، آپریشن کے دوران اس کے دل کی حرکت بند ہوگئی، طبّی طور پر وہ مرگیا، کچھ دیر بعد اس کو ہوش آیا، اس سے پوچھا گیا کہ ''موت'' کے دوران تم نے کیسا محسوس کیا۔ اس نے بتایا کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ میں اپنے جسم سے الگ ہو کر فضا میں تیر رہا ہوں، میں فضا سے اپنے جسم کو دیکھ رہا تھا جو آپریشن ٹیبل پر پڑا ہوا تھا اور اس کے گرد ڈاکٹر جھکے ہوئے تھے، اس نے اس دوران میں ہونے والی ڈاکٹروں کی بعض باتوں کو اس طرح بتایا جیسے کہ وہ ''موت'' کے وقت بھی ان کو دیکھ اور سن رہا تھا۔ روح اگر محض ایک جسم کا عمل (function) ہو تو وہ جسم سے الگ ہو کر کیسے اس طرح باقی رہ سکتی ہے، جسم سے الگ ہو کر بھی شعور ذات کا ختم نہ ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان ایک مستقل ہستی ہے جو جسم سے علیٰحدگی کے بعد بھی پوری طرح باقی رہتا ہے۔

قرآن کریم کی سورہ نمبر ۵۶/ میں ارشاد ہوا ہے: جب مرنے والے کی جان حلق تک آجاتی ہے اور تم دیکھ رہے ہوتے ہو کہ وہ مر رہا ہے، اس وقت تمہاری بہ نسبت ہم مرنے والے کے زیادہ نزدیک ہوتے ہیں، مگر تم نہیں دیکھتے (سورۂ واقعہ) اس سے معلوم ہوا کہ آدمی جب مرنے کے قریب ہوتا ہے تو جان کی جسم سے علیٰحدگی سے پہلے موت کے اس پار کی بعض کھڑکیاں اس پر کھول دی جاتی ہیں، دوسری دنیا کا پردہ ایک خاص حد تک اس سے ہٹالیا جاتا ہے، موجودہ دنیا میں رہتے ہوئے وہ عالم آخرت کی بعض چیزوں کو دیکھنے لگتا ہے۔

ان میں سب سے عام اور کثیر الوقوع مشاہدہ اپنے مردہ عزیزوں کو دیکھنا ہے، یہ واقعہ اس وقت پیش آتا ہے جب کہ آدمی نزع کے عالم میں پہنچ گیا ہو، عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ نزع کے وقت آدمی اپنے مرے ہوئے رشتہ داروں کو پکارنے لگتا ہے، اپنے مرے ہوئے اعزّہ اور دوستوں کو وہ اس طرح آواز دیتا ہے جیسے وہ اس کے قریب کھڑے ہوں۔

ڈاکٹر الزبتھ کیوبلر روز نے بطور مہم یہ کام شروع کیا کہ وہ نزع میں گرفتار لوگوں سے ملیں اور آخر وقت میں ان کی آوازوں کا ٹیپ لیں، انہوں نے ایک ہزار سے زیادہ ایسے لوگوں کا قریب سے مشاہدہ اور مطالعہ کیا جو عالم نزع میں گرفتار تھے، اور گویا موجودہ دنیا اور اگلی دنیا کے درمیان پہنچ چکے تھے، ان لوگوں نے انہیں بتایا کہ نزع کی حالت میں ان کے کئی ایسے دوست اور رشتہ داران کے پاس آئے جو پہلے مر چکے تھے، ''تا کہ سفر آخرت کے وقت ان کی امداد کرسکیں''۔ یہ لوگ اگر اس دنیا میں اپنے بدن کے کسی عضو سے محروم تھے تو نزع کی حالت میں انہیں ایسا محسوس ہوا جیسے ان کا بدن ہر لحاظ سے مکمل ہے، مثلاً جو شخص لنگڑا تھا اس کو ایسا محسوس ہوا کہ اس کے دونوں پاؤں صحیح سالم موجود ہیں، گویا جسم میں کسی حادثہ سے کمی واقع ہو جائے تو اس کی وجہ سے اصل انسانی ہستی میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

اس قسم کے خواب اور واقعات اگر چہ ہمیشہ سے پیش آرہے تھے مگر موجودہ زمانہ میں

پہلی باران کا منظّم مطالعہ کیا گیا ہے،ضروری اعداد وشمار کے ساتھ ہزاروں واقعات جمع کئے گئے ہیں،خاص طور پر امریکہ میں جدید ترین ٹکنیک اور سائنسی اہتمام کے ساتھ ان کا باقاعدہ جائزہ لیا جارہا ہے،ان تحقیقی نتائج پر متعدد کتابیں چھپی ہیں،حال میں امریکہ سے ایک کتاب چھپی ہے جن کا نام ہے زندگی کے بعد زندگی:

Life After Life,Dr.Raymond A Moody jr. , U.S.A,1976

یہ کتاب آج کی انتہائی کثیر الاشاعت کتابوں میں سے ہورہی ہے،دنیا کے بڑے بڑے اخبارات ورسائل میں،جدید دور میں پہلی بار،زندگی بعد موت سے متعلق سرخیاں نظر آنے لگی ہیں۔اس سلسلے میں تحقیقی کتابوں کے خلاصے شائع کئے جارہے ہیں،مثلاً نیوز ویک ۱۲/جولائی ۱۹۷۶،السٹرئیڈ ویکلی آف انڈیا،مارچ ۱۹۷۷،ریڈرز ڈائجسٹ اگست ۱۹۷۷۔ ایک امریکی میگزین (ٹائم،جنوری ۱۹۷۴) کی رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ ’’موت‘‘ کا موضوع اور موت کے بعد زندگی کا مسئلہ اچانک طور پر امریکہ کا بہت زیادہ مقبول عام موضوع بن گیا ہے۔اجتماعات میں اب موت کا موضوع جنس اور سیاست جیسے سدابہار موضوعات سے تجاوز کرنے لگا ہے،کتابوں کی ایک نئی قسم وجود میں آگئی ہے جس کو علم الموت(thanatalogy) کی کتابیں کہا جاتا ہے۔

آرتھر کوئسلر (Arthur Koestler) پہلے مارکسست تھے،مگر اب وہ اس حد تک بدل چکے ہیں کہ انہوں نے ایک طویل محققانہ مقالہ شائع کیا ہے جن کا عنوان ہے ’’کیا موت کے بعد بھی زندگی ہے‘‘(Is there life after death ?)

موجودہ صدی کے ربع ثانی میں آئن سٹائن،ڈی بروگلی،شروڈنگر اور ہیزن برگ نے کامیاب طور پر مادّہ کا غیر مادّہ ہونا ثابت کیا ہے،جو چیز دیکھنے میں ٹھوس جسم نظر آتی ہے،وہ انرجی (قوت) کا صرف ایک شدید اجتماع ہے۔اس سے ثابت ہوا ہے کہ مادّہ کے اجزاء–

الکٹران ، پروٹان ، نیوٹران وغیرہ معروف معنوں میں مادی ذرات نہیں ہیں بلکہ لہروں کی مانند ہیں، ڈیبروگلی کا کہنا ہے کہ ایک الکٹران بیک وقت جسمیہ بھی ہے اور لہر بھی ۔ ثنویت (dualism) جدید طبیعیات کا لازمہ ہے اور (principle of complementarity) یعنی تکمیلی اصول اس کا جدید سائنسی نام ہے۔ (سنڈے (کلکتہ) ۳/اکتوبر ۱۹۷۶)

ان دریافتوں کا حوالہ دیتے ہوئے آرتھر کویسلر نے لکھا ہے کہ ذرہ/لہر (particle /wave) کے اصول کو مان لینے کے بعد جسم/ذہن (body / mind) کے اصول کو ماننا آسان ہو جاتا ہے، ایک جگہ تکمیل اصول کو مان لینے کے بعد دوسری جگہ اس کو نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی، ہم پوچھ سکتے ہیں کہ جب مادّہ اپنے آپ کو لہروں میں تبدیل کرسکتا ہے اور اس طرح ایک خالص غیر جسمانی انرجی (disembodied energy) بن جاتا ہے تو کیا اب بھی یہ خالی از معنی ہوگا کہ بے جسم ذہن (discarnate mental energy) کی موجودگی کی بات کی جائے، کیا ایسی گفتگو اب بھی اسی طرح بے حقیقت ہے جس طرح وہ پچاس سال پہلے معلوم ہوتی تھی، جب کے طبیعیات نے ابھی مادہ کی حیثیت کو ختم نہیں کیا تھا، اور ابھی ہم کو بتایا نہیں تھا کہ ایٹم ''چیز'' نہیں ہیں اور کیا اب بھی یہ معقول بات ہوگی کہ کوئی شخص ذہنی مادہ (mind - stuff) کی اصطلاح کو غیر سائنسی کہہ کر مذاق اڑائے جس کو اڈنگٹن نے وضع کیا تھا ، ڈاکٹر آئی ۔ جے گڈ نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مادہ اثیری ہے اور ذہن ٹھوس چٹان ہے:

Mather is athereal and mind is the solid rock.

موت کے بعد زندگی کا ثبوت ہی یہ بھی ثابت کر دیتا ہے کہ موجودہ نظر آنے والی دنیا کے علاوہ ایک اور دنیا بھی ہے ۔ اگر ایسی کوئی دنیا نہیں ہے تو یہ غیر مرئی انسانی ہستیاں کہاں واقع ہیں، لوگ اپنے جسم کو چھوڑ کر کہاں چلے جاتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے اس طرح بندھی ہوئی ہیں کہ ایک کا ثابت ہونا اپنے آپ دوسرے کو ثابت

کردیتا ہے۔

قرآن شریف میں کہا گیا ہے : اور ہر چیز کو ہم نے بنایا جوڑا جوڑا، تا کہ تم دھیان کرو۔(ذاریات:۴۹) اس آیت میں اس بات کا اشارہ ہے کہ دنیا کا نظام اس طرح بنایا گیا ہے کہ ہر چیز جوڑے کی صورت میں ہے۔(نر مادہ، مثبت منفی، رات دن) ایک جزو اپنے دوسرے جزو سے مل کر اپنے کو مکمل کرتا ہے۔ یہ اس لئے تا کہ لوگ سمجھیں کہ جس طرح ہر چیز کا جوڑا ہے اسی طرح اس دنیا کے لئے بھی جوڑا ہونا ضروری ہے، یہ جوڑا آخرت ہے، آخرت کے بغیر یہ دنیا، موجودہ تخلیقی نظام کے مطابق کبھی مکمل نہیں ہوسکتی۔

آج دنیا کا یہ جوڑا انسانی علم میں آچکا ہے، اس جوڑے کا سائنسی نام اینٹی ورلڈ ہے، عجیب اتفاق ہے کہ بیسویں صدی کے نصف آخر میں ایک طرف انسان کا مطالعہ موت کے بعد انسانی ہستی کے بقا کا تجربہ کرارہا تھا، دوسری طرف عین اسی وقت طبیعی سائنس یہ ثابت کررہی تھی کہ ہماری موجودہ دنیا کے متوازی ایک اور بھی دنیا ہے جو مکمل شکل میں اپنا وجود رکھتی ہے، ہماری موجودہ دنیا ورلڈ ہے اور وہ اینٹی ورلڈ۔

۱۹۲۸ء تک طبیعیات داں یہ سمجھتے تھے کہ تمام ایٹم صرف دو قسم کے ذرات کا مجموعہ ہوتے ہیں، مثبت برقی چارج رکھنے والے پروٹان، اور منفی برقی چارج رکھنے والے الکٹران، مگر اسی سال پال ڈیراک (Paul A .M.Dirac) نے ایک نئے قسم کے ذرہ کی موجودگی کا امکان ظاہر کیا۔ اس نے کہا ''اس کا مقدار مادہ الکٹران جیسا ہے، مگر وہ اس کے مخالف برقی چارج رکھتا ہے ،ہم اس ذرہ کو اینٹی الکٹران کہہ سکتے ہیں ۔'' ۱۹۳۲ میں اینڈرسن (K.Anderson) نے اسی اینٹی الکٹران کو کا سمک شعاعوں میں دریافت کرلیا۔ اب معلوم ہوا کہ ایٹم کے ہر پارٹیکل کا ایک اینٹی پارٹیکل ہے۔ پروٹان ایک اینٹی پروٹان رکھتا ہے ،نیوٹران ایک اینٹی نیوٹران رکھتا ہے ،گویا کائنات کے تمام ذرات ،جوڑوں pair)

(particles) کی صورت میں ہیں۔

اب سائنسی فکر آگے بڑھا۔ یہاں تک کہ معلوم ہوا کہ عالم مادی میں جوڑوں کی یہ تقسیم الکٹران کے ناقابل مشاہدہ ذرات سے شروع ہوکر خود مجموعہ عالم تک پہنچ جاتی ہے، الکٹران کا اینٹی الکٹران ہے، ایٹم کا اینٹی ایٹم، میٹر کا اینٹی میٹر، حتّٰی کہ ورلڈ کا اینٹی ورلڈ، سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ ہماری دنیا میں تمام اینٹی پارٹیکل غیر قائم (unstable) حالت میں ہیں مگر اینٹی ورلڈ میں وہ سب قائم (stable) حالت میں ہوں گے۔ کیونکہ تمام ایٹموں کے نیوکلیس منفی برقی چارج رکھتے ہوں گے اور تمام الکٹران مثبت برقی چارج۔ اس قسم کے ایک اینٹی ورلڈ کا امکان پہلی بار ۱۹۳۳ میں ڈیراک نے اپنے لیکچر میں بتایا تھا، اب سائنس داں عام طور پر اس کو تسلیم کرتے جارہے ہیں، سوویت یونین کے ڈاکٹر گستاف نان (Gustav Nan) نے ریاضیات کے ذریعہ اس اینٹی ورلڈ کی ایسی ٹھوس احاطہ بندی کردی ہے کہ اب اس کے مخالفین تک اس کو انتہائی زبردست قسم کا متوازن تصور ماننے لگے ہیں۔

اپنی دنیا میں دور کی چیزوں کو ہم فوٹان کی مدد سے پہچانتے ہیں جو کہ برقی مقناطیسی شعاعوں کے ذرات ہیں۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ اینٹی ورلڈ بھی اس قسم کے فوٹان کا اخراج کرتی ہوگی جو کہ بیک وقت پارٹیکل بھی ہے اور اینٹی پارٹیکل بھی۔ اینٹی ورلڈ، وہ دور ہو یا نزدیک، اس کی روشنی (فوٹان کی شکل میں) ہوسکتا ہے کہ مسلسل ہم تک پہنچ رہی ہو۔ مگر ہم اس کو اپنے پازیٹو ورلڈ کی چیزوں کی روشنی سے الگ کرکے نہیں دیکھ سکتے، ورلڈ اور اینٹی ورلڈ کے درمیان کیا رشتہ ہے، کیا دونوں کے درمیان کوئی مواصلاتی سلسلہ ہے جس کے ذریعہ ہماری دنیا اینٹی ورلڈ سے تعلق قائم کرتی ہے، سائنس دانوں کا جواب اثبات میں ہے ۔ڈاکٹر نان کا خیال ہے کہ بلیک ہول اور وائٹ ہول کو ورلڈ اور اینٹی ورلڈ کے درمیان ایک

مقامی واسطہ (local channels) سمجھنا چاہئے۔

بہت سے سائنس دانوں کا خیال ہے کہ اینٹی ورلڈ ہم سے الگ اور ہماری دنیا کے متوازی اپنا وجود رکھتا ہے، تخلیق کے بارے میں عظیم دھماکہ (big bang) کا نظریہ فرض کرتا ہے کہ ۱۰ سے ۲۰ بلین سال پہلے سارا مادہ منجمد حالت میں ابتدائی ایٹم کی صورت میں تھا ،اور فوٹان انرجی پر مشتمل تھا، قیاس ہے کہ فوٹان ایک عظیم دھماکہ کے ساتھ میٹر اور اینٹی میٹر کی صورت میں مجتمع ہو گئے ،اور ورلڈ اور اینٹی ورلڈ کو بنانے کے لئے الگ الگ ہو گئے ،اسی بنیاد پر ہنیز الفوین (Hannes Alfven) نے ۱۹۶۳ میں تفریقی میکانزم (separation mechanism) کا امکان ظاہر کیا جس کے ذریعہ ایک ہی کہکشاں میں میٹر اور اینٹی میٹر دونوں موجود رہتے ہیں۔

سائنس یہاں پہنچ کر خاموش ہو جاتی ہے اور اسے خاموش ہو جانا چاہئے، کیونکہ اس کا دائرہ تحقیق صرف وہ واقعات ہیں جو قانون طبیعی کے تحت ظہور میں آتے ہیں۔ ماورائے طبیعات چیزوں کے بارے میں وہ ہمیں کوئی قطعی بات نہیں بتا سکتی۔ تاہم اس نے یہ تسلیم کر کے ہمارے لئے مزید تحقیق کا دروازہ کھول دیا ہے کہ استنباط (inference) بھی ایک جائز ذریعہ علم ہے بشرطیکہ وہ ثابت شدہ واقعات کی بنیاد پر کیا گیا ہو۔ اس اصول کی روشنی میں اگر ہم یہ استنباط کریں کہ دوسری دنیا، جہاں مرنے کے بعد انسان پہنچ رہا ہے، غالباً وہی ہے جس کو سائنس نے اینٹی ورلڈ کا نام دیا ہے تو خالص علمی اعتبار سے اس کو نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہوگی۔

موجودہ معلوم دنیا میں جو صورت حال ہے وہ بھی یہی ہے، سائنس کی پہنچ دنیا کے کمیاتی پہلوؤں تک ہے۔ کیفیاتی پہلو اس کی دسترس سے باہر ہیں۔ سائنس ہمیں پھول کی خبر دیتی ہے، مگر وہ خوشبو کے بارے میں کچھ نہیں بتاتی، وہ ہمیں اشیاء کا پتہ دیتی ہے مگر ان کے حسن سے مطلع نہیں کرتی۔ وہ انسان سے ہمارا تعارف کراتی ہے مگر انسانی شعور کے بارے

میں اس کے پاس کہنے کو کچھ نہیں ہے۔اسی طرح اگر وہ ہمیں ''اینٹی ورلڈ'' کی خبر دے مگر اس کی ''خوشبو'' اس کے ''حسن'' اس کے ''شعور'' کو بتانے سے عاجز ہے تو اس پر ہمیں تعجب نہ کرنا چاہئے ، یہ خلا ہم اپنے استنباط کے ذریعہ اسی طرح پُر کر سکتے ہیں جس طرح ہم موجودہ معلوم دنیا کے بارے میں آج بھی کر رہے ہیں۔

==================================

==================================

اضافتِ زمان ومکان

اضافتِ زمان ومکان سے متعلقہ قرآنی نظریات

مکان -زمان (space-time) سے متعلقہ جدید نظریات سے مکان اور زمان دونوں اضافی قرار پاتے ہیں، اوران کے مطلق ہونے کا تصور ختم ہوجاتا ہے۔

''سٹیفن ہاکنگ'' نے ''مکان-زمان'' کی تشریح میں یہ بات بھی دوٹوک الفاظ میں بیان کی ہے کہ جس طرح ہم کائنات میں ہونے والے واقعات کا ذکر ''مکان-زمان'' سے ماوراہوکرنہیں کرسکتے اسی طرح ''آئن سٹائن'' کے عمومی نظریۂ اضافیت (General Theory of Relativity) کے مطابق ''مکان-زمان'' کا ذکر کائنات کی حدود سے ماوراہوکر بے معنی ہوجاتا ہے، یہ چیز ہمیں اسلامی نظریات کے کافی قریب لے آتی ہے اور خالق کائنات اوراس کی غیرطبعی نوری مخلوقات کے لئے ''مکان-زمان'' کی حدود سے ماوراہونے کا اعتقادرکھناعینِ عقل قرار پاتا ہے، ''سٹیفن ہاکنگ'' نے تو ''مکان-زمان'' (space-time) کے جدیدنظریات کومستحکم کرتے ہوئے ایک اورنتیجہ بھی اخذکیا ہے۔اس نے ''مکان-زمان'' کی مطلق حیثیت کی نفی اوراضافی حیثیت کے اثبات سے یہ بات بھی ثابت کی ہے کہ کائنات غیرمتغیراورقدیم نہیں ہے۔بلکہ یہ دراصل مسلسل وسعت اختیار کررہی ہے۔کائنات کی اس وسعت پذیری سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ماضی میں ایک خاص نقطے سے ہواتھااورمستقبل میں کسی خاص ساعت میں اس کا خاتمہ بھی یقینی ہے۔

یونانی فلاسفہ کے وہ فرسودہ نظریات جوکائنات کو''قدیم'' ثابت کرتے ہوئے تصورِخدا

کی نفی کرتے تھے، اور جس کے خلاف اسلامی عہد میں بے شمار کلامی بحثیں ہوئیں، جدید سائنس نے یوں چٹکیے سے اس بے سروپا نظریئے کے پر کاٹ دیئے اور بنی نوعِ انسان کو کائنات کی اولین تخلیق اور آخر کار اس کی عظیم تباہی (یعنی قیامت) پر بھرپور سائنسی دلائل مہیا کر دیئے، عقل انسانی کا یہ ارتقاء انسان کو اسلام کی آفاقی تعلیمات سے مزید قریب لے آیا ہے۔

وقت کا آغاز اس کائنات کی تخلیق کے ساتھ ہی وجود میں آیا تھا اور اس کا تمام تر بہاؤ فقط اسی طبعی کائنات کی حدود تک محدود ہے۔ طبعی کائنات سے ماوراء ہو کر وقت کی اہمیت کچھ نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس مادی کائنات سے براہ راست تعلق نہ رکھنے والے فرشتوں اور اللہ تعالیٰ کی دیگر نورانی مخلوقات کے لئے ہماری کائنات میں جاری وساری وقت کی کچھ اہمیت نہیں ہے۔ ''ملک الموت'' صرف اسی کرۂ ارضی پر جہاں 6/ارب سے زائد انسانی آبادی زندگی بسر کر رہی ہے، ایک ہی وقت میں ہزاروں کلومیٹر کے بُعد میں واقع شہروں میں رہنے والے انسانوں کو موت سے ہمکنار کرتے ہیں اور ان کی اَرواح کو اُسی قلیل ساعت میں علم اَرواح میں چھوڑ کر آتے ہیں۔ ''ملک الموت'' کا اس سرعت سے سفر یقیناً روشنی کی رفتار سے بھی لاکھوں گنا تیز ہے۔ ایک عام ذہن میں فوری یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ سب کیسے ممکن ہے؟ ایسا صرف اِس لئے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا چاہا اور اس نے ایسے قوانین تخلیق کئے جن کی رُو سے اُس کی غیر مادی نورانی مخلوق ''مکان-زمان'' (Space-time) کی قیود (resttrictions) سے بالا ہو کر ہزاروں لاکھوں نوری سال کی مسافت سے کائناتی وقت کا ایک لمحہ صرف کئے بغیر اپنے فرائض منصبی سرانجام دینے میں مصروف ہے۔

جس طرح اس کائنات سے براہِ راست تعلق رکھنے والی مخلوقات اس کائنات کے جملہ طبیعی قوانین سے کلیۃً آزاد ہیں اور اُن کیلئے ''مکان-زمان'' (space-time) کی اہمیت صفر ہو کر رہ جاتی ہے، بالکل اُسی طرح کائنات کی پیدائش سے قبل اور اس کے اختتام

کے بعد بھی وقت کا وجود نہیں۔ زمانے کا آغاز تخلیقِ کائنات سے ہوا اور کائنات کی آخری تباہی (Big Crunch) پر وقت کا طویل سلسلہ تھم جائے گا۔

اس کائناتِ ارض و سما میں ''مطلق زمان'' اور ''مطلق مکان'' کے وجود کی سائنسی دلائل کے ساتھ ثابت ہونے والی نفی نے ہر فرد اور ہر شے کے لئے وقت اور جگہ کے الگ الگ اِضافی پیمانے متعارف کروائے۔ ایسے ہی ''اضافی مکان'' اور ''اضافی زمان'' کا اللہ رب العزت نے اپنے کلام میں بھی ذکر کیا ہے، جو مختلف افراد کے لئے مختلف حالتوں میں اپنی رفتار تبدیل کر لیتا ہے۔

زمان و مکان کی اپنی اضافی حیثیت کی بنا پر کسی خاص فرد کے لئے سکڑ جانے کو اسلامی لٹریچر کی اصطلاح میں ''طیِ مکان'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اصحاب کہف کے لئے طیِ زمانی

قرآنِ مجید اصحاب کہف کے اس محیر العقول واقعہ کو یوں بیان کرتا ہے:

قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ط قَالُوْا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ .

(الکهف: ۱۸ : ۱۹)

(ترجمہ) اُن میں سے ایک کہنے والے نے کہا: تم (یہاں) کتنا عرصہ ٹھہرے ہو؟ اُنہوں نے کہا: ہم (یہاں) ایک دن یا اُس کا (بھی) کچھ حصہ ٹھہرے ہیں۔

309 سال گزر جانے کے باوجود انہیں یوں محسوس ہوا کہ ابھی ایک دن بھی پورا گزرنے نہیں پایا اور اُن کے بدن پہلے کی طرح تر و تازہ اور ہشاش بشاش رہے، ''طیِ زمانی'' کی یہ کتنی حیرت انگیز مثال ہے کہ مدتِ مدید تک اَصحاب کہف اور ان کا کتا ایک غار میں مقیم رہے اور مرورِ ایام سے انہیں کوئی گزند نہ پہنچا۔

حضرت عزیر علیہ السلام کے لئے طئ زمانی:

قرآن مجید اس بارے میں یوں گویا ہوتا ہے:

فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ. (البقرہ: ۲/۲۵۹)

سو (اپنی قدرت کا مشاہدہ کرانے کے لئے) اللہ تعالی نے اُسے سو برس تک مُردہ رکھا، پھر اُسے زندہ کیا۔ (بعد ازاں) پوچھا: تو یہاں (مرنے کے بعد) کتنی دیر ٹھہرا رہا (ہے)؟

ایک صدی تک موت کی آغوش میں سوئے رہنے کے بعد جب حضرت عزیر علیہ السلام کو دوبارہ زندگی ملی اور ان سے پوچھا گیا کہ آپ کتنا عرصہ سوئے رہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا:

لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ. (البقرہ: ۲/۲۵۹)

ایک دن یا اُس کا (بھی) کچھ حصہ ٹھہرا ہوں۔

سیدنا عزیر علیہ السلام کے اس جواب پر اللہ تعالی نے تمام بات کھول کر اُن کے سامنے رکھ دی اور اپنی قدرت کا بھرپور نظارہ کروا دیا۔ فرمایا:

بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِّلنَّاسِ وانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا. (البقرہ: ۲/۲۵۹)

(نہیں) بلکہ تُو سو (۱۰۰) برس پڑا رہا (ہے)، پس (اب) تو اپنے کھانے اور پینے (کی چیزوں) کو دیکھ (وہ) متغیر (باسی) بھی نہیں ہوئیں، اور (اب) اپنے گدھے کی طرف نظر کر (جس کی ہڈیاں بھی سلامت نہیں رہیں) اور یہ اس لئے کہ ہم تجھے لوگوں کے لئے (اپنی قدرت کی) نشانی بنا دیں اور (اب اُن) ہڈیوں کی طرف دیکھ، ہم انہیں کیسے جنبش

دیتے (اور اُٹھاتے) ہیں، پھر انہیں گوشت (کا لباس) پہناتے ہیں!

اس آیت کریمہ میں جہاں اصحاب کہف کے طرز پر سیدنا عزیر علیہ السلام پر وقت کا انتہائی تیز رفتاری سے گزرنا بیان ہو رہا ہے کہ پوری صدی اُن کے محض ایک دن میں گم ہوگئی، وہاں اُن کے کھانے پینے کی اشیاء پر تو صدی نے گزرنے میں ایک دن کا وقفہ بھی نہ لگایا۔ اگر وہ صدی اُس خوراک پر حضرت عزیر علیہ السلام والی رفتار کے ساتھ محض ایک دن میں گزرتی تب بھی کھلی فضا میں پڑا کھانا یقیناً باسی ہوجاتا جبکہ یہاں اللہ تعالی نے اپنی نشانی کے طور پر اس میں عفونت اور سڑاند تک پیدا نہ ہونے دی۔ یوں اس ایک واقعہ میں وقت کی دو مختلف رفتاریں موجود ملتی ہیں۔ علاوہ ازیں اللہ تعالی کے پیغمبر کے گدھے کی ہڈیاں بھی گل سڑ کر پیوندِ خاک ہوگئیں، ایسا اس لئے ہوا کہ گدھے پر وقت اپنی اصل رفتار سے گزرا اور ایک صدی گزر جانے کے بعد یقیناً اسے ختم ہوجانا چاہئے تھا، سو ایسا ہی ہوا۔ پھر اللہ تعالی نے اپنی قدرت کا مشاہدہ کروانے کے لئے اس گدھے کو آپؑ کے سامنے زندہ کیا، اس کی ہڈیاں اکٹھی ہوئیں اور وہ زندہ سلامت کھڑا ہوگیا۔

آصف بن برخیا کے لئے طیِ مکانی اور جدید نظریات کا عجز

قرآن مجید میں طیِ مکانی کی ایک بڑی بہترین مثال موجود ہے، جس میں طیِ زمانی کا ایک پہلو بھی شامل ہے، وقت کی ایک قلیل ساعت میں سیدنا حضرت سلیمان علیہ السلام کی مجلس میں بیٹھنے والا امتی فقط آپ کے فیضِ صحبت اور علمِ کتاب کے بل بوتے پر کم وبیش 900 میل کی مسافت طے کر کے وہاں سے ملکۂ سبا ''بلقیس'' کا تخت اُٹھا لاتا ہے۔ مجلس جاری رہتی ہے اور وہ دورانِ مجلس پلک جھپکنے سے بھی کم مدت میں یہ کام مکمل کر دیتا ہے، سینکڑوں میل کے فاصلے پر پڑی ہوئی منوں وزنی چیز کو ایک قلیل سے لمحے میں لا حاضر کرنا زمان و مکان دونوں کو لپیٹ دینے کے مترادف ہے۔

قرآن مجید اس واقعہ کو یوں بیان کرتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے درباریوں سے یہ سوال کیا:

يَآ يُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِىْ بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَّأْتُوْنِىْ مُسْلِمِيْنَ o

(النمل : ۲۷:۳۸)

(ترجمہ) اے درباروالو! تم میں سے کون اُس (ملکہ) کا تخت میرے پاس لاسکتا ہے، قبل اس کے کہ وہ لوگ فرمانبردار ہوکر میرے پاس آجائے۔

ملکۂ سبا ''بلقیس'' کا تخت حضرت سلیمان علیہ السلام کے وطن سے تقریباً 900 میل دور پڑا تھا۔حضرت سلیمان علیہ السلام یہ چاہتے تھے کہ ملکۂ سبا جو مطیع ہوکر اُن کے دربار میں حاضری کے لئے اپنے پایۂ تخت سے چل پڑی ہے۔اس کا تخت اس کی آمد سے پیشتر دربار میں پیش کردیا جائے۔

قرآن مجید کہتا ہے:۔

قَالَ عِفْرِيْتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ أَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِكَ وَاِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ اَمِيْنٌ o

ایک قوی ہیکل جن نے عرض کیا: میں اُسے آپ کے پاس لاسکتا ہوں قبل اِس کے کہ آپ اپنے مقام سے اُٹھیں اور بیشک میں اُس (کے لانے) پرطاقتور (اور) امانت دار ہوں۔

قرآن مجید کی اس آیتِ کریمہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کے دربار کے ایک جن کو قاعدۂ طیِ مکانی کے تحت یہ قدرت حاصل تھی کہ وہ دربار برخاست ہونے سے پہلے 900 میل کی مسافت سے تختِ بلقیس لاکر حاضر کردے، لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام کو اتنی تاخیر بھی گوارا نہ ہوئی۔اس موقع پر آپ کا ایک انسان امتی ''آصف بن برخیا'' جس کے پاس کتاب اللہ کا علم تھا، خود کو حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں

پیش کرتا ہے۔

اس انداز کو قرآن مجید نے اس طرح بیان فرمایا:۔

قَالَ الَّذِیْ عِنْدَہٗ عِلْمٌ مِّنَ الْکِتَابِ اَنَا اٰتِیْکَ بِہٖ قَبْلَ اَنْ یَّرْتَدَّ اِلَیْکَ طَرْفُکَ ط فَلَمَّا رَاٰہُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَہٗ قَالَ ھٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّیْ . (النمل : ۲۷:۴۰)

ترجمہ: (پھر) ایک ایسے شخص نے عرض کیا جس کے پاس (آسمانی) کتاب کا کچھ علم تھا کہ میں اسے آپ کے پاس لاسکتا ہوں قبل اس کے کہ آپ کی نگاہ آپ کی طرف پلٹے (یعنی پلک جھپکنے سے بھی پہلے) پھر جب سلیمانؑ نے اُس (تخت) کو اپنے پاس رکھا ہوا دیکھا (تو) کہا یہ میرے ربّ کا فضل ہے۔

یوں سیدنا سلیمانؑ کے ایک برگزیدہ (امتی) ''آصف بن برخیا'' نے پلک جھپکنے سے بھی کم مدّت میں تختِ بلقیس 900 میل کی دُوری سے لاکر حاضر کردیا۔ یہ طیِ مکانی کی ایک بہترین قرآنی مثال ہے جس میں فاصلے سمٹ گئے اور دُوسری طرف یہ طیِ زمانی کی بھی نہایت جاندار مثال ہے کہ پلک کا جھپکنا یقیناً وقت کا ایک قلیل ترین لمحہ ہوتا ہے، اس قلیل ترین ساعت میں اتنی مسافت طے کرنا اور اتنا وزن اٹھا کر واپس پہنچنا طیِ زمانی ومکانی دونوں کا جامع ہے۔

جدید سائنسی تحقیقات اور ان کے نتیجے میں حاصل ہونے والے مسلمات ونظریات کی رو سے حالت سکون میں وقت کا انتہائی تیزی سے گزر جانا محال ہے، البتہ روشنی کے قریب قریب رفتار حاصل کرلینے والے مادّی جسم کے لئے ایسا ممکن ہے ۔ چنانچہ جہاں پہلی دومثالوں کی سائنسی توجیہ موجودہ نظریات کی رو سے ناممکن قرار پاتی ہے وہاں تیسری مثال جس میں طیِ زمانی ومکانی کسی قدر اکٹھی ہوگئی ہیں وہاں بھی سائنسی نظریات مکمل تفہیم سے قاصر ہیں اور ''آصف بن برخیا'' کا کرۂ ارضی پر ہی رہتے ہوئے روشنی کی سی رفتار سے سفر کرنا

اور 900 میل سے زیادہ فاصلہ طے کرتے ہوئے منوں وزنی تخت اُٹھالانا عقلاً محال نظر آتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قوانین طبیعیات کی رو سے زمین کے کرۂ ہوائی (atmosphere) میں اتنی محیر العقول رفتار سے کیا جانے والا سفر یقیناً اس مادی جسم (یعنی آصف بن برخیا) کو اُسی طرح جلاکر بھسم کر دیتا جیسے خلا سے زمینی حدود میں داخل ہونے والے سیارچے (asteroids) اپنی تیز رفتاری کی وجہ سے جونہی ہوا سے رگڑ کھاتے ہیں، شہاب ثاقب (Meteors) کے طور پر جل کر راکھ ہوجاتے ہیں، ''آصف بن برخیا'' کا ان سائنسی قوانین کوشکست دینا اور نہ صرف اس حیران کن رفتار پر اپنا جسم ہوا کی رگڑ کے باوجود جلنے سے بچائے رکھنا بلکہ تخت شاہی کو بھی آنچ نہ آنے دینا یقینی طور پر ان کی بہت بڑی کرامت ہے جو فقط الہامی کتاب کے علم ہی کی بدولت انہیں میسر آئی تھی۔

واقعۂ معجزۂ معراج میں آپ ﷺ کے لئے طیِ مکانی وزمانی

آپ ﷺ کا معجزۂ معراج اپنے اندر نوعِ انسانی کے لئے رہتی دنیا تک کے لئے بہت سے سبق رکھتا ہے، وقت کے ایک نہایت قلیل لمحے میں مکان ولامکان کی سیر اور اُسی قلیل ساعت میں کرۂ ارضی کی طرف واپسی عقل انسانی سے ماوراء ایک ایسا راز ہے جسے کسی دور کی سائنس افشاء نہ کرسکی۔ معجزہ نام ہی اس فعل کا ہے جو عقلی کسوٹی سے پرکھا نہ جاسکے، شبِ معراج حضور ﷺ وقت کی ایک قلیل جزئی میں مکہ مکرمہ سے بیت المقدس پہنچے پھر آپ ﷺ عالم بالا کی طرف روانہ ہوئے اور مکان ولامکان کی حدود کے اُس پار سدرۃ المنتہٰی سے بھی آگے ربِ ذوالجلال کی رحمت بے پایاں سے اس کی ملاقات سے شرف یاب ہوئے۔

اربوں نوری سال سے زیادہ وسیع مادّی کائنات کی آخری حدود سے بھی پرے اس محیر العقول رفتار کا سفر اور مکانِ ارضی کی طرف واپسی، یہ سب کچھ وقت کے محض ایک لمحہ میں

ہوگیا۔ وقت کا ایک لمحہ آپ ﷺ پر یوں پھیلا کہ اس میں یہ طویل عرصۂ دراز گم ہوگیا اور جب آپ واپس تشریف لائے تو دروازے کی کنڈی ابھی ہل رہی تھی۔ یہ سب کیا تھا؟ یہ اللہ رب العزت کی قدرت کا ایک نظارہ تھا اور تاجدار انبیا ﷺ کا ایک ایسا جامع معجزہ تھا جسے عقلی وسائنسی بنیادوں پر پرکھنا اور سمجھنا قیامت تک ممکن نہیں، کیونکہ فزکس کے تمام قوانین اسی طبعی کائنات کی حدود سے متعلق ہیں۔ جب اللہ رب العزت کا کوئی فعل طبیعی کائنات کے عام ضابطوں سے ہٹ کر ظاہر ہوتا ہے تو اسے ہماری دانش سمجھنے سے قاصر رہتی ہے۔

معجزۂ معراج طیِ زمانی ومکانی دونوں کا جامع ہے۔ اس کا صدور نظریۂ اِضافیت میں ملنے والے وقت کے ٹھہراؤ کی ممکنہ صورت کے برعکس ہوا۔ نظریۂ اضافیت کے مطابق روشنی کے قریب قریب رفتار سے بھاگنے والے مادّی جسم پر وقت کرۂ ارضی پر معمول کی زندگی کی نسبت انتہائی تیزی سے گزر جاتا ہے۔

نظریۂ اضافیت اور مکان وزمان کے نئے نظریات کے مطابق ہم نے دیکھا کہ روشنی کے قریب رفتار سے سفر کرنے پر وقت زیادہ تیزی سے گزر جاتا ہے اور ایسا سفر کرنے والا مادی جسم وقت کی دَوڑ میں پیچھے رہ جاتا ہے جبکہ معراج کے دوران تاجدار کائنات ﷺ نے وقت کو پچھاڑ دیا۔ عام روشنی سے ہزاروں گنا تیز رفتاری سے سفر کرنے پر بھی آپ ﷺ وقت کی رَو میں پیچھے رہ جانے کے بجائے آگے نکل گئے، یہی آپ ﷺ کا معجزہ ہے کہ عام سائنسی وعقلی قوانین کے برخلاف نہ صرف روشنی سے زیادہ رفتار حاصل کرلی بلکہ صحیح سلامت سفر کے بعد وقت کے اُسی لمحے میں واپس بھی تشریف لے آئے۔ یہ اللہ رب العزت کی قدرتِ کاملہ کا اظہار تھا جس کی بدولت آپ سے یہ معجزہ صادر ہوا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس فعل کی نسبت بھی اپنی ہی طرف کی اور فرمایا:

سُبۡحَانَ الَّذِیۡۤ اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ لَیۡلًا . (بنی اسرائیل :١٧/١)

ترجمہ : وہ ذات (ہر نقص اور کمزوری سے) پاک ہے جو رات کے تھوڑے سے حصے میں اپنے (محبوب اور مقرب) بندے کو لے گئی۔

سفرِ معراج میں اس محیرالعقول رفتار سے روانگی کا راز عقلِ انسانی میں نہیں سما سکتا۔ یہ اللہ رب العزت کی قدرتِ کاملہ ہی کا ظہور تھا جس کی بدولت ایسا ممکن ہوا۔

مکان و زمان (space-time) کے نظریئے میں وقت کی اضافیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے، مختلف افراد یا مختلف مکان پر وقت کا مختلف رفتار سے گزرنا باقاعدہ ایک علمی حیثیت میں تسلیم کیا جا چکا ہے، اضافیت زمان پر اللہ رب العزت کی آخری و حتمی وحی میں بہت سی آیات موجود ہیں۔ طیِ زمانی و مکانی کے ضمن میں آنے والی امثلہ کا تعلق بھی اضافتِ زمان ہی سے ہے؛ تاہم یہاں ہم ان کے علاوہ کچھ اور آیاتِ مبارکہ کا ذکر بھی کریں گے جن میں واضح طور پر یہ بیان ہوا ہے کہ وقت اور اس کے گزرنے کی رفتار کی حیثیت محض ہمارے ادراک تک محدود ہے۔ ہمارا ادراک ہی وقت کی تعریف کرتا ہے اور یہی اس کی رفتار کو تیز یا آہستہ قرار دیتا ہے۔ دراصل وقت محض ایک ایسا ادراک ہے جس کا انحصار واقعات کی ترکیب پر ہوتا ہے اور واقعات کی ترتیب ہی وقت کے ایک سلسلے کا باعث بنتی ہے۔

روزِ قیامت اور اِضافتِ زمان

قیامت کا دن بھی طیِ زمانی ہی کی ایک صورت میں برپا ہوگا، جس میں وقت کے گزرنے کی شرح مختلف ہوگی۔ وہ دن بعض لوگوں کے لئے محض پلک جھپکنے میں گزر جائے گا اور بعض دوسرے لوگوں کے لئے ایک ہزار یا پچاس ہزار سال تک طویل ہو جائے گا۔ دراصل وقت محض ایک نفسی ادارک ہے جسے ہر فرد اپنے مخصوص حالات کے پس منظر میں محسوس کرتا ہے۔ اللہ کے برگزیدہ و محبوب بندوں کے لئے وہ دن مشاہدۂ حق کے استغراق میں نہایت تیزی سے گزر جائے گا جبکہ دوسری طرف عام لوگوں پر مشاہدۂ حق کی بجائے کرب و اذیت کا

احساس غالب ہوگا جس کی بدولت ان کے لئے وہ دن حسب حالت ایک ہزار یا پچاس ہزار سال پر محیط ہوگا۔

مادّی کائنات میں طبعی قوانین کے تحت روشنی کی رفتار کے تناسب سے تیز رفتاری سے سفر کرنے والے اجسام پر وقت نہایت تیزی سے گزر جاتا ہے جبکہ مشاہدۂ حق میں مصروف اللہ کے محبوب بندوں پر حالت سکون میں ہی وقت یوں گزرتا ہے کہ صدیاں لمحوں میں تبدیل ہوتی دکھائی دیتی ہیں۔

قرآن مجید میں روز قیامت کے مختلف رفتاروں سے گزرنے کا ذکر آیا ہے۔اللہ کے نیکوکاروں پر وہ دن پلک جھپکنے میں ختم ہوجائے گا، ارشاد فرمایا:

وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ o (النحل: ۱۶/۷۷)

ترجمہ: اور قیامت کے قائم ہونے کا واقعہ اس قدر تیزی سے ہوگا جیسے آنکھ کا جھپکنا یا اس سے بھی تیز تر، بیشک اللہ ہر چیز پر بڑا قادر ہے۔

اسی طرح ایک اور مقام پر فرمایا:

وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ o (القمر: ۵۴/۵۰)

ترجمہ: اور ہمارا حکم تو یکبارگی ایسے (واقع) ہوجائے گا جیسے آنکھ کا جھپکنا (کہ اس میں دیر ہی نہیں لگتی)

وہی دِن جو اللہ کے نیکوکار اور اطاعت گزار بندوں پر پلک جھپکنے میں گزر جائے گا دوسرے لوگوں پر اس کی طوالت ہزار برس ہوگی۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ o (الحج: ۲۲/۴۷)

ترجمہ: ایک دن آپ کے رب کے ہاں ایک ہزار سال کی مانند ہے (اس حساب سے) جو تم شمار کرتے ہو۔

ایک اور مقام پر فرمایا:

ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ o

(السجدہ: ۵/۳۲)

ترجمہ: پھر امر اس کے پاس پہنچ جائے گا ایک ایسے دن میں جو تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار سال کا ہوگا۔

ارشاد ربُّ العالمین ہے:

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ O

(المعارج: ۴/۷۰)

ترجمہ: (روزِ قیامت وہ وقت ہوگا جب) فرشتے اور جبرئیل اُس کی طرف عروج کریں گے (اور یہ) اُس دن (ہوگا) جس کا اندازہ (دنیا کے) پچاس ہزار سال ہے۔

وقت کا اِدراک نفسی:

روز قیامت کی اضافی حیثیت کے علاوہ بھی قرآن مجید میں کچھ آیاتِ مبارکہ میں وقت کی اِضافی حیثیت کا ذکر ہوا ہے۔ وقت کے احساس وادراکِ نفسی ہونے کے حوالے سے یہ آیات واضح ہیں۔

اس دنیا میں کسی شخص کی پوری زندگی جو اسے 70,60 سال کی طویل تاریخ کے طور پر دکھائی دیتی ہے، بے حد مختصر ہے اور جب بندہ موت کے بعد دوبارہ زندہ کیا جائے گا تو وہ سوچے گا کہ اس کی زندگی تو چند ساعتوں سے زیادہ نہیں تھی۔

سورۂ مؤمنون میں ارشادِ ربُّ العزت ہے:

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْاَرْضِ عَدَدَ سِنِيْنَ o قَالُوْا لَبِثْنَا يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَادِّيْنَ o قَالَ اِنْ لَبِثْتُمْ اِلَّا قَلِيْلاً لَوْ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ o

(المؤمنون: ۲۳/۱۱۲-۱۱۴)

ترجمہ: اِرشاد ہوگا کہ تم زمین میں برسوں کے حساب سے کتنی مدت ٹھہرے رہے (ہو)، وہ کہیں گے کہ ہم ایک دن یا دن کا کچھ حصہ ٹھہرے (ہوں گے)، آپ اعداد وشمار کرنے والوں سے پوچھ لیں، ارشاد ہوگا: تم (وہاں) نہیں ٹھہرے مگر بہت ہی تھوڑا عرصہ، کاش تم (یہ بات وہیں) جانتے ہوتے۔

مذکورہ بالا تمام آیات اور قرآنی قصص اِضافتِ زمان ومکان کی تشریح کرتی دکھائی دیتی ہیں، نیوٹن (1727-1642) سے پہلے زمان ومکان دونوں کو مطلق سمجھا جاتا تھا، نیوٹن نے اپنے نظریات میں مکان کی مطلق حیثیت کو تو رد کر دیا تھا مگر زمان کی اضافی حیثیت کے بارے میں وہ کوئی رائے قائم نہ کر سکا۔ بیسویں صدی میں آئن سٹائن نے اپنے نظریۂ اضافیت میں مکان کے ساتھ زمان کو بھی اضافی قرار دیا اور یوں انسانی علوم کے سفر ارتقاء میں اس مادی کائنات کا ہر ذرّہ اضافی قرار پایا۔ مطلق ہونا مخلوق کی شان بھی نہیں ہوسکتی تھی، مطلق العنان وہی ذاتِ لازوال ہے جو اس کائنات کی خالق و مالک ہے اور ہم سب اس کے بندے ہیں اور یہ جمیع افلاک اور کہکشائیں بھی اسی کے امر سے ایک دن وجود میں آئیں، اور ایک دن ایسا بھی آئے گا جب یہ سب کچھ نہ ہوگا۔ سو حادِث کو مطلق گردانا کہاں کی دانائی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ خود فزکس ہی کے قوانین اس تمام عالم پست و بالا کو اضافی اور حادِث ثابت کر چکے ہیں۔

قرآن مجید کا تصوّرِ یوم:

قرآن حکیم میں اور بھی بہت سی ایسی آیات موجود ہیں جو کائنات کی تخلیق وارتقاء پر روشنی ڈالتی ہیں، مذکورہ بالا آیات سے ہم بآسانی مندرجہ ذیل نکات حاصل کر سکتے ہیں:

(۱) کائنات محض حادثاتی طور پر معرضِ وجود میں نہیں آئی بلکہ یہ اللہ رب العزت کے ارادے اور اس کی قدرتِ کاملہ کا نتیجہ ہے۔ اس غیر محدود اور تعجب خیز کائنات میں پھیلا ہوا نظم وضبط اور نظام یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کا وجود قدرتِ الٰہیہ کی کامل منصوبہ بندی کے تحت ہی قائم ہے۔

(۲) جملہ کائنات کی تخلیق وارتقاء ایسا مرحلہ اور عمل تھا جو بتدریج 6 ارتقائی اَدوار میں مکمل ہوا۔

(۳) اس دنیا میں وقوع پذیر ہونے والے تمام تر حوادث وواقعات اس کے خالق کے بنائے ہوئے نظام اور حکم کے ساتھ مربوط ہیں۔ یہ ربانی منصوبہ بندی اور اقتدار پوری کائنات کو کچھ اس طرح سے منظّم اور ہم آہنگ بنائے ہوئے ہے کہ کوئی شے اپنے طے شدہ ضوابط سے روگردانی نہیں کرسکتی ہے۔

(۴) ''یوم'' محض 24 گھنٹے کے دورانیے ہی کا نام نہیں بلکہ اس کا اطلاق ہزاروں زمینی سالوں کے دَورانیے پر محیط بھی ہوسکتا ہے۔

آیات کریمہ سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ کائنات کی تخلیق وترقی چھ ایام (چھ اَدوار) میں ہوئی، قرآن کا تصورِ یوم وہ دن ہرگز نہیں جو عام طور پر طلوعِ شمس سے غروبِ آفتاب تک مراد لیا جاتا ہے، کیونکہ خلقتِ کائنات کے دوران میں طلوع وغروبِ شمس کا محال ہونا ایک بدیہی حقیقت ہے۔ قرآن مجید میں ''یوم'' کا لفظ کئی مقامات پر مختلف دورانیوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔

قرآن مجید نے ''یوم'' کا لفظ ''وقت کی ایک تغیر پذیر لمبائی (variable length of time) کے لئے استعمال کیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۃُ السجدہ میں ارشاد فرمایا:

یُدَبِّرُ الۡاَمۡرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الۡاَرۡضِ ثُمَّ یَعۡرُجُ اِلَیۡہِ فِیۡ یَوۡمٍ کَانَ مِقۡدَارُہٗۤ اَلۡفَ سَنَۃٍ مِّمَّا تَعُدُّوۡنَ ○ (السجدہ: ۳۲/۵)

اسی طرح ایک اور مقام پر ''یوم'' کا لفظ 50 ہزار سال کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ o

(المعارج: ۷۰/۴)

آیتِ کریمہ (الحدید: ۵۷:۴) میں ''سِتَّةِ أَيَّامٍ '' کے الفاظ اس مدت کے لئے استعمال کئے گئے ہیں جس میں ہمارے سورج سمیت جملہ اَجرامِ سماوِی کی تخلیق عمل میں آئی، بظاہر نظر آنے والے شب و روز کا وُجود سورج اور زمین کے وُجود میں آنے سے قبل ناممکن تھا، لہذا یہ بات عیاں ہے کہ قرآن مجید کا بیان کردہ لفظ ''یوم'' وقت کی ایک ایسی تغیر پذیر معینہ مدت ہے جو لاکھوں، اربوں سالوں پر محیط ہوسکتی ہے۔

تخلیق کائنات اور آٹھ قرآنی اُصول:۔

آیات قرآنی سے ہم درج ذیل نتائج اخذ کر سکتے ہیں:

(۱) کائنات از خود معرض وجود میں نہیں آئی بلکہ اسے باری تعالی نے تخلیق فرمایا ہے یعنی اس کی تخلیق محض اتفاقیہ (accidental) نہیں بلکہ ایک خالق (Creator) کے ارادے اور فعل خلق کا نتیجہ ہے۔

(۲) کائنات کی تخلیق کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: زیریں، بالائی اور وسطانی.... یعنی زمینی، آسمانی اور خلائی۔

i. Earthly Creation
ii. Heavenly Creation
iii. Intermediary Creation

جیسا کہ سورۃ السجدہ میں مذکور ہے ''خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ''

(اس نے آسمانوں کواور زمین کواور جو کچھ ان کے درمیان ہے تخلیق فرمایا)۔

(۳) آسمانوں کی طرح زمینیں بھی متعدد ہیں، اگر سات کا عدد آسمانوں (بالائی طبقات) کے لئے محض تعدد اور کثرت (plurality) کے معنی میں تصور کیا جائے تو زمین کی طرح کے اور طبقات اور سیارگان بھی متعدد معلوم ہوتے ہیں اور اگر سات کے عدد کو خاص اور معین تصور کیا جائے تو زمین سے بالکل ملتے جلتے سات طبقے یا سیارے ثابت ہوتے ہیں، اس دوسرے مفہوم کے اعتبار سے سائنس کو ابھی تحقیق و اکتشافات کے مزید کئی مرحلوں سے گزرنا پڑے گا کیوں کہ قرآن مجید نے یہ اشارہ اس آیت کریمہ میں فرمایا ہے:

اللّٰہ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَھُنَّ ۔ (الطلاق : ۶۵ : ۱۲)

ترجمہ: اللہ وہی ہے جس نے سات آسمان اور ان ہی کی طرح (سات) زمینیں پیدا کیں۔

(۴) کائنات ارض و سما کی تخلیق تدریجاً عمل میں آئی۔

(۵) کائنات کی تخلیق کا تدریجی عمل (evalutionery process of the creation) چھ ایام (اَدوار) پر مشتمل ہے۔

(۶) کائنات ارض و سماء کے جملہ اُمور ایک باقاعدہ نظام کے تابع ہیں جو باری تعالیٰ کے حکم اور قدرت سے قائم اور رواں دواں ہے۔

(۷) اس کی تدبیر (divine planning) کائنات کے پورے نظام کو ایک مقصد اور نظم کے تحت مربوط اور منظّم کرتی ہے جس کے نتیجے میں جملہ امور اس طرح انجام پاتے ہیں کہ کوئی وجود اس ضابطۂ قدرت سے انحراف نہیں کرسکتا۔

(۸) کسی چیز کا زمینی حدود میں داخل ہونا، اس میں سے خارج ہونا، کسی

سیارے سے آسمان کی وسعتوں کی سمت جانا، آسمانی وسعتوں سے زمین کی طرف اترنا، کسی کا باقی رہنا اور ختم ہوجانا، الغرض یہ سب کچھ اسی کے قائم کردہ نظام اور اس کے جاری کردہ قوانین کے مطابق ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ مختلف آیاتِ مبارکہ سے یہ امر طے پا گیا کہ تخلیق ارض وسماء کے ذکر میں جن چھ ایام کا تذکرہ ہوا ہے ان سے مراد چوبیس گھنٹوں کی مدت پر مشتمل ہمارے مروّجہ ایام نہیں بلکہ خود قرآنی تصور یوم کے تحت غیر محدود طوالت پر مبنی مدت کا ایک دور (period) ہے جو لاکھوں کروڑوں اربوں برس پر بھی مشتمل ہوسکتا ہے، کیونکہ قرآن مجید نے اس یوم کے لئے کوئی خاص مدت مقرر نہیں فرمائی۔ بہرحال چھ ایام سے مراد تخلیق کائنات کے چھ ادوار (six periods of creation) ہیں۔

ہمارے اس موقف کی تائید امام ابوالسعود العمادیؒ (۹۵۱ھ) نے بھی کی ہے۔ آپ سورہ یونس کی آیت نمبر ۳ کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

(فِیۡ سِتَّةِ اَیَّامٍ) أی فی ستة أوقات، فإن النفس اليوم الذي هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأرض مما لايتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء. (تفسیر ابی السعود: ۱۱۸/۲)

ترجمہ: ''فِیۡ سِتَّةِ اَیَّامٍ'' (چھ دنوں میں) سے مراد چھ اوقات وادوار ہیں، کیونکہ وہ دن جو سورج کے زمین پر طلوع ہونے سے عبارت ہے اس کا تحقق ہی ممکن نہیں کیونکہ اس وقت زمین وآسمان موجود ہی نہ تھے۔

صاف ظاہر ہے ایسی صورت میں یوم سے مراد کوئی مخصوص مدت اور زمانہ ہی لیا جائے گا، امام راغب اِصفہانیؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، فرماتے ہیں:

''اَلۡیَوۡمُ'' يعبر به عن وقتِ طلوعِ الشمس إلى غروبها وقد يعبّر به عن

مدة من الزمان أیّ مدة کانت. (المفردات:۵۵۳)

ترجمہ: یوم سے مراد ایک تو سورج کے طلوع سے غروب تک کا وقت ہے اور دوسرے اس سے مراد کسی بھی زمانے پر مشتمل مدت ہے خواہ وہ جتنی بھی ہو۔

علامہ آلوسیؒ سورۂ یونس کی تفسیر میں ''سِتَّةِ اَیَّامٍ'' کے تحت فرماتے ہیں:

ولا یمکن أن یُراد بالیوم الیوم المعروف، لأنه کما قیل عبارة عن کون الشمس فوق الأرض وهو مما لایتصور تحققه حین لا أرض ولا سمآء (روح المعانی : ۱۱/۶۴)

ترجمہ: یہاں یوم سے مراد معروف معنی میں دن نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کا استعمال زمین پر سورج کے طلوع ہونے سے عبارت ہے اور وہ ممکن ہی نہیں کیونکہ اس وقت نہ زمین تھی نہ آسمان (اور نہ طلوع آفتاب کا کوئی تصور)۔

اس امر کی تصریح امام آلوسیؒ نے سورۂ اَعراف کے تحت بھی کی ہے۔ (ملاحظہ ہو روح المعانی جلد:۵، جز۸، صفحہ۱۳۲) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی یہ قول ''کہ ان ایام سے مراد ایام دنیا نہیں بلکہ ایام آخرت کی مدت ہے'' سے بھی مذکورہ بالا تصور کی تائید ہوتی ہے۔

==

==

اثبات رسالت

خدا کے بعد مذہب کا دوسرا اہم عقیدہ رسالت یا وحی والہام ہے، یعنی یہ عقیدہ کہ خدا انسانوں میں سے کسی انسان پر اپنا کلام اتارتا ہے، اور اس کے ذریعہ سے تمام انسانوں کو اپنی مرضی سے باخبر کرتا ہے، اب چونکہ بظاہر ہمیں خدا اور صاحب وحی کے درمیان ایسا کوئی ''تار'' نظر نہیں آتا جس پر خدا کا پیغام سفر کر کے انسانوں تک پہونچتا ہو، اس لئے بہت سے لوگ اس دعوے کے صحیح ہونے سے انکار کر دیتے ہیں، حالانکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم اپنے معلوم حقائق کی مدد سے بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔

ہمارے گردوپیش ایسے واقعات موجود ہیں جو ہمارے محدود دائرۂ سماعت سے کہیں بالاتر ہیں، مگر اس کے باوجود انہیں اخذ کیا جاسکتا ہے، انسان نے آج ایسے آلات ایجاد کر لئے ہیں، جن سے وہ ایک مکھی کے چلنے کی آواز میلوں دور سے اس طرح سن سکتا ہے جیسے وہ اس کے کان کے پردہ پر رینگ رہی ہو، حتی کہ وہ کائناتی شعاعوں (Cosmic Rays) کے تصادم تک کو ریکارڈ کر لیتا ہے، اس طرح کے آلات اب کثرت سے انسان کو حاصل ہو چکے ہیں، جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ اخذ وسماعت کی ایسی صورتیں بھی ممکن ہیں جو معمولی حواس کے ذریعے ایک شخص کے لئے ناممکن اور ناقابل قیاس ہوں۔

پھر یہ مخصوص ذرائع ادراک صرف مشینی آلات تک محدود نہیں، بلکہ حیوانوں کا مطالعہ بتاتا ہے کہ فطرت نے خود ذی حیات اشیاء کے اندر ایسی طاقتیں رکھی ہیں، بے شک عام انسان کے حواس بہت محدود ہیں مگر جانوروں کے حواس کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کتا اپنی متجسس ناک سے اس جانور کی بوسونگھ لیتا ہے جو راستہ سے نکل گیا، چنانچہ کتے کی اس صلاحیت کو جرائم کی تفتیش میں استعمال کیا جاتا ہے، چور جس تالے کو توڑ کر کمرے میں گھسا

ہے وہ تالا جاسوسی کتے (Scott Dog) کوسونگھایا جاتا ہے اور اس کے بعد اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، وہ سیکڑوں انسانوں کے درمیان ٹھیک اس شخص کو تلاش کر کے اس کا ہاتھ پکڑ لیتا ہے جس نے اپنے ہاتھ سے تالے کو چھوا تھا، کتنے جانور ہیں جو ایسی آوازیں سنتے ہیں جو ہماری قوت سماعت سے باہر ہیں۔

تحقیق سے معلوم ہوا کہ جانوروں میں اشراق (Telepathy) کی صلاحیت پائی جاتی ہے، ایک مادہ پتنگے (Moth) کو کوٹھے میں کھلی کھڑکی کے پاس رکھ دیجئے، وہ کچھ مخصوص اشارے کرے گی، یہ اشارے اسی نوع کے نر پتنگے حیرت انگیز فاصلے سے سن لیں گے اور اس کا جواب دیں گے، جھینگر اپنے پاؤں یا پر ایک دوسرے پر رگڑتا ہے، رات کے سناٹے میں آدھے میل دور تک یہ آواز سنائی دیتی ہے، یہ چھ سوٹن ہوا کو ہلاتا ہے، اور اس طرح اپنے جوڑے کو بلاتا ہے، اس کی مادہ جو بظاہر بالکل خاموش ہوتی ہے، مگر پراسرار طریقہ پر کوئی ایسا بے آواز جواب دیتی ہے جو نر تک پہنچ جاتا ہے، نر اس پراسرار جواب کو جسے کوئی بھی نہیں سنتا، حیرت انگیز طور پر سن لیتا ہے، اور ٹھیک اسی سمت میں اس کے مقام پر جا کر اس سے مل جاتا ہے۔

ذرائع مواصلات نے وحی کے مسئلہ کو آسان کر دیا ہے

اس طرح کی کثیر مثالیں موجود ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ ایسے ذرائع مواصلات ممکن ہیں جو بظاہر نظر نہ آتے ہوں مگر اس کے باوجود وہ بطور واقعہ موجود ہوں اور مخصوص حواس رکھنے والے ذی حیات اس کا ادراک کر لیتے ہوں، ان حالات میں اگر ایک شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ''مجھے خدا کی طرف سے ایسی آوازیں سنائی دیتی ہیں جن کو عام لوگ نہیں سنتے'' تو اس میں اچنبھے کی کیا بات ہے، اگر اس دنیا میں ایسی آوازیں ممکن ہیں جو آلات سنتے ہوں مگر انسان نہ سنتے ہوں، اگر یہاں ایسی پیغام رسانی ہو رہی ہے جس کو ایک مخصوص جانور تو سن لیتا ہے مگر دوسرا اسے نہیں سنتا تو آخر اس واقعہ میں استبعاد کا کیا پہلو ہے کہ خدا اپنی مصالح کے تحت بعض

مخفی ذرائع سے ایک انسان تک اپنا پیغام بھیجتا ہے، اور اس کے اندر ایسی صلاحیتیں پیدا کر دیتا ہے کہ وہ اس کو اخذ کر سکے اور اس کو پوری طرح سمجھ کر قبول کر لے، حقیقت یہ ہے کہ وحی و الہام کے تصور اور ہمارے مشاہدات و تجربات میں کوئی ٹکراؤ نہیں ہے، بلکہ اسی قسم کے مشاہدات کی ایک مخصوص صورت ہے جس کا مختلف شکلوں میں ہم تجربہ کر چکے ہیں، یہ ایک امکان کو واقعہ کی صورت میں تسلیم کرنا ہے۔

اشراق اور مصنوعی نیند کے تجربات حیوانات اور انسانوں میں

پھر اشراق اور غیب دانی کے تجربات بتاتے ہیں کہ یہ چیز صرف حیوانوں تک محدود نہیں بلکہ انسان کے اندر بھی بالقوہ اس قسم کی خصوصیات موجود ہیں، ڈاکٹر الکسس کیرل کے الفاظ میں ''فرد کی نفسیاتی سرحدیں مکان اور زمان کے اندر محض فرضی Suppositions ہوتی ہیں'' چنانچہ ایک عامل کسی آواز اور خارجی ذریعہ کے بغیر اپنے معمول پر توجہ ڈالتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ اس پر مصنوعی نیند (Hypnotic Sleep) طاری کرسکتا ہے، اس کو ہنسایا رلاسکتا ہے، اس کے ذہن میں مخصوص خیالات القاء کرسکتا ہے، یہ ایک ایسا عمل ہے جس میں نہ کوئی ظاہری آلہ استعمال ہوتا ہے اور نہ عامل و معمول کے سوا کوئی شخص اسے محسوس کرتا ہے، پھر اسی نوعیت کا واقعہ بندے اور خدا کے درمیان کیوں ہمارے لئے ناقابل تصور ہو، خدا کو ماننے اور انسانی زندگی میں اشراقی قوت کا تجربہ کر لینے کے بعد ہمارے لئے وحی والہام سے انکار کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی۔

(۱) غیب دانی اور اشراق کے ان ثابت شدہ مظاہر کی توجیہ کے لئے مختلف نظریے پیش کئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ دماغ سے کسی قسم کی لہریں نکلتی ہیں جو نہایت تیزی سے عالم میں پھیل جاتی ہیں چنانچہ اس کو نظریہ امواج دماغی Brain -Wave Theory کہا جاتا ہے۔
Religion , Philosophy and Psychical Research
by C.D . Broad , p .47-48

نیز ملاحظہ ہو الکسس کیرل کی کتاب صفحات ۴۹-۲۴۴۔

میں کہوں گا کہ اگر انسان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ ایک انسان کے خیالات دوسرے انسان کو بعینہ منتقل کر دے، جبکہ دونوں کے درمیان غیر معمولی فاصلہ ہو اور اس کے لئے کوئی ظاہری واسطہ استعمال نہ کیا گیا ہو تو القائے کلام کا یہی واقعہ خالقِ کائنات کی طرف سے کیوں وجود میں نہیں آسکتا، انسانی صلاحیت کا یہ اظہار جس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں، یہ ایک تجرباتی قرینہ ہے، جس سے ہم اس امکان کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ خدا اور بندے کے درمیان کسی واسطہ کے بغیر کسی طرح الفاظ اور معانی کا تعلق قائم ہوتا ہے، اور ایک کے خیالات دوسرے کو بعینہ منتقل ہو جاتے ہیں، اشراقی پیغام رسانی جو بندوں کے درمیان ایک معلوم اور ثابت شدہ واقعہ ہے، ایک ایسا قرینہ ہے جس سے ہم اس اشراق کو سمجھ سکتے ہیں، جو بندے اور خدا کے درمیان ہوتا ہے، اور جس کی کامل اور متعین صورت کو مذہب کی اصطلاح میں ''وحی'' کہا جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ وحی اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسی قسم کا ایک مخصوص کائناتی اشراق ہے جس کا تجربہ محدود پیمانے پر ہم انسانی زندگی میں بار بار کر چکے ہیں اور کرتے رہتے ہیں۔

وحی کا امکان اور اس کی ضرورت

وحی والہام کو ممکن ماننے کے بعد اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس کی ضرورت بھی ہے یا نہیں کہ خدا کسی انسان سے مخاطب ہو اور اس کے ذریعہ سے اپنا کلام بھیجے، اس کی ضرورت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول آدمی کو جس چیز سے باخبر کرتا ہے وہ آدمی کی شدید ترین ضرورت ہے، مگر وہ خود اپنی کوشش سے اسے حاصل نہیں کر سکتا، ہزاروں برس سے انسان حقیقت کی تلاش میں ہے، وہ سمجھنا چاہتا ہے کہ یہ کائنات کیا ہے، انسان کا آغاز وانجام کیا ہے، خیر کیا ہے، اور شر کیا ہے؟ انسان کو کیسے قابو میں لایا جائے، زندگی کو کیسے منظّم کیا جائے

کہ انسانیت کے سارے تقاضے اپنے صحیح مقام کو پاتے ہوئے متوازن ترقی کرسکیں، مگر ابھی تک اس تلاش میں کامیابی نہیں ہوئی، تھوڑی مدت کی تلاش وجستجو کے بعد ہم نے لوہے اور پٹرول کی سائنس بالکل ٹھیک ٹھیک جان لی اور اس طرح طبیعی دنیا کی سیکڑوں سائنسوں کے بارے میں صحیح ترین واقفیت حاصل کرلی، مگر انسان کی سائنس ابھی تک دریافت نہیں ہوئی، طویل ترین مدت کے درمیان بہترین دماغ کی لاتعداد کوششوں کے باوجود یہ سائنس ابھی تک اپنے موضوع کی ابتدائیات کو بھی متعین نہ کرسکی، اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوسکتا ہے کہ اس معاملہ میں ہمیں خدا کی مدد کی ضرورت ہے، اس کے بغیر ہم اپنا ''دین'' معلوم نہیں کرسکتے۔

سائنس کا زندگی کے راز کو دریافت نہ کرسکنا وحی کی ضرورت کو ثابت کرتا ہے

یہ بات انسان جدید کو تسلیم ہے کہ زندگی کا راز ابھی تک اس کو معلوم نہ ہوسکا مگر اسی کے ساتھ وہ یقین رکھتا ہے کہ وہ کبھی نہ کبھی اس راز کو معلوم کرے گا، سائنس اور صنعت کے پیدا کئے ہوئے ماحول کا انسان کے لئے سازگار نہ ہونا اسی وجہ سے ہے کہ ''اگر ایک طرف جامد مادے کے علوم کی وسیع پیمانے پر ترقی ہوئی ہے تو دوسری طرف جاندار ہستیوں کے علوم بالکل ابتدائی حالت پر باقی ہیں'' اس دوسرے شعبہ پر جن لوگوں نے کام کیا وہ حقیقت کو نہ پاسکے، اور اپنے تخیلات کی دنیا میں بھٹک رہے ہیں، نوبل انعام یافتہ ڈاکٹر الکسس کیرل Alexis Carrel کے الفاظ میں:

''فرانسیسی انقلاب کے اصول اور مارکس اور لینن کے نظریے محض ذہنی اور قیاسی انسان پر منطبق ہوسکتے ہیں، اس بات کو صاف طور پر محسوس کرنا چاہئے کہ انسانی تعلقات کے

قوانین (Law of Human Relations) اب تک معلوم نہیں ہو سکے ہیں، سماجیات اور اقتصادیات کے علوم محض قیاسی ہیں اور نا قابل ثبوت ہیں۔‘‘

Man The Unknown , p.37

بلاشبہ موجودہ زمانے میں علوم نے بہت ترقی کی ہے، مگر ان ترقیات نے مسئلہ کو اور الجھا دیا ہے، اس نے کسی بھی درجہ میں اس کو حل کرنے میں کوئی مدد نہیں کی ہے، جے، ڈبلیو، این سولیون (J.W.N.Sullivan) لکھتا ہے:۔

’’سائنس نے موجودہ زمانے میں جس کائنات کو دریافت کیا ہے، وہ تمام فکری تاریخ کے مقابلے میں بہت زیادہ پراسرار ہے، اگرچہ فطرت کے بارے میں ہماری معلومات تمام پچھلے ادوار کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں، مگر اس کے باوجود یہ کثیر معلومات ایک اعتبار سے بہت کم تشفی بخش ہیں؛ کیونکہ ہر سمت میں ہم ابہام (Ambiguities) اور تضاد (Contradictions) سے دوچار ہو رہے ہیں۔‘‘

Limitations of Science , p.1

زندگی کے راز کو مادی علوم میں تلاش کرنے کا یہ عبرت ناک انجام بتاتا ہے کہ زندگی کا راز انسان کے لئے نا قابل دریافت ہے، ایک طرف صورت حال یہ ہے کہ زندگی کی حقیقت کو جاننا ضروری ہے، اس کے بغیر ہم کوئی عمل نہیں کر سکتے، ہمارے بہترین جذبات اسے جاننا چاہتے ہیں، ہماری ہستی کا اعلیٰ ترین جزو جس کو ہم فکر یا ذہن کہتے ہیں وہ اس کے بغیر مطمئن ہونے کے لئے کسی طرح راضی نہیں، ہماری زندگی کا سارا نظام اس کے بغیر ابتر اور لاینحل معمہ بنا ہوا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ ہماری سب سے بڑی ضرورت ہے، مگر یہی سب سے بڑی ضرورت ہم خود سے پوری نہیں کر سکتے۔

کیا یہ صورت حال اس بات کی کافی دلیل نہیں ہے کہ انسان ’’وحی‘‘ کا محتاج ہے،

زندگی کی حقیقت کا انتہائی ضروری ہونے کے باوجود انسان کے لئے ناقابل دریافت ہونا ظاہر کرتا ہے کہ اس کا انتظام اسی طرح خارج سے کیا جانا چاہئے جیسے روشنی اور حرارت انسان کے لئے ناگزیر ہونے کے باوجود اس کے اپنے بس سے باہر ہے، مگر قدرت نے حیرت انگیز طور پر سورج کے ذریعہ اس کا انتظام کر دیا ہے۔ (اس مسئلہ پر مزید مواد اصول قانون میں ذکر کیا جائے گا)

وحی والہام کو ممکن اور ضروری تسلیم کر لینے کے بعد اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جو شخص اس کا دعویٰ کر رہا ہے وہ فی الواقع صاحب وحی ہے یا نہیں، ہمارے عقیدے اور ایمان کے مطابق اس قسم کے صاحبان وحی بہت کثیر تعداد میں اس زمین پر پیدا ہو چکے ہیں، مگر اس باب میں ہم خاص طور پر آخری رسول حضرت محمد ﷺ کے دعویٰ نبوت پر گفتگو کریں گے، اس لئے کہ آپ کے دعویٰ نبوت کا ثابت ہونا دراصل سارے انبیاء کے دعویٰ نبوت کا ثابت ہونا ہے، کیونکہ آپ دیگر انبیاء کے منکر نہیں ہیں، بلکہ ان کی تصدیق کرنے والے ہیں، اور اس لئے بھی کہ اب موجودہ اور آئندہ نسلوں کے لئے آپ ہی خدا کے رسول ہیں، آپ کے بعد اب کوئی دوسرا رسول آنے والا نہیں ہے، اس لئے عملاً اب نسل انسانی کی نجات وخسران کا معاملہ آپ ہی کے دعویٰ نبوت کو ماننے یا نہ ماننے سے متعلق ہے۔

کسی چیز کے علمی حقیقت بننے کے لئے اسے تین مرحلوں سے گزرنا ہوتا ہے:

۱) مفروضہ (Hypothesis)

۲) مشاہدہ (Observation)

۳) تصدیق (Verification)

پہلے ایک مفروضہ یا تصور ذہن میں آتا ہے پھر مشاہدہ کیا جاتا ہے، اس کے بعد اگر مشاہدہ سے اس کی تصدیق ہو جائے تو اس مفروضہ کو واقعہ تسلیم کر لیا جاتا ہے، اس ترتیب میں

کبھی فرق بھی ہو جاتا ہے،یعنی پہلے کچھ مشاہدات سامنے آتے ہیں، اوران مشاہدات سے ایک تصور یا مفروضہ ذہن میں قائم ہوتا ہے پھر جب یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مشاہدات فی الواقع اس مفروضہ کی تصدیق کررہے ہیں تو وہ حقیقت قرار پا جاتا ہے۔

اس اصول کے مطابق نبی کا دعویٰ نبوت گویا ایک ''مفروضہ'' کے طور پر ہمارے سامنے ہے ،اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مشاہدات اس کی تصدیق کررہے ہیں یا نہیں ،اگر مشاہدات اس کے حق میں گواہی دے دیں تو اس کی حیثیت ایک مصدقہ حقیقت (Ver Fact) کی ہو جائے گی ،اور ہمارے لئے ضروری ہو جائے گا کہ ہم اس کو تسلیم کریں۔

صاحب وحی کے اوصاف وشرائط اور علمی حقیقت کے تین مرحلے

اب دیکھئے کہ وہ کیا مشاہدات ہیں جو اس ''مفروضہ'' کی تصدیق کے لئے درکار ہیں جن کی بنیاد پر ہم نبی کے دعوے کو جانچیں اور اس کے مطابق دعوے کا صحیح یا غلط ہونا معلوم کریں، دوسرے لفظوں میں وہ کون سے خارجی مظاہر ہیں جن کی روشنی میں یہ متعین ہوتا ہے کہ آپ فی الواقع خدا کے رسول تھے، ذات رسول میں جمع ہونے والی وہ کون سی خصوصیات ہیں جن کی توجیہہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتی کہ ہم ان کو خدا کا رسول مانیں، میرے نزدیک یہ حسب ذیل ہیں؛ جو شخص اپنے بارے میں رسول ہونے کا دعویٰ کرے اس کے اندر دو خصوصیات لازمی طور پر ہونی چاہئیں:

ا) ایک یہ کہ وہ غیر معمولی طور پر ایک معیاری انسان ہو، کیونکہ وہ شخص جس کو ساری نسل انسانی میں اس لئے چنا جائے کہ وہ خدا سے ہم کلام ہو اور زندگی کی درستگی کا پروگرام اس کے ذریعہ سے منکشف کیا جائے ،یقینی طور پر اس کو نسل انسانی کا بہترین فرد ہونا چاہئے ،اور اس کی زندگی میں اس کے آدرشوں (Ideals) کو بہ تمام وکمال ظاہر ہونا چاہئے ،اگر اس کی زندگی ان اوصاف سے مزین ہے تو یہ اس کے دعوے کی صداقت کا کھلا ہوا ثبوت ہے، کیونکہ

اس کا دعویٰ اگر غیر حقیقی ہوتو وہ زندگی میں اتنی بڑی حقیقت بن کر نمایاں نہیں ہوسکتا کہ اس کو اخلاق وکردار میں ساری انسانیت سے بلند کردے۔

۲) دوسرے یہ کہ اس شخص کا کلام اوراس کا پیغام ایسے پہلوؤں سے بھرا ہوا ہونا چاہئے جو عام انسان کے بس سے باہر ہو،جس کی امید کسی ایسے ہی انسان سے کی جاسکتی ہو جس پر مالک کائنات کا سایہ پڑا ہو، عام انسان ایسا کلام پیش کرنے پر قادر نہ ہوسکیں۔

یہ دو معیار ہیں جن پر ہمیں رسول کے دعوئ نبوت کو جانچنا ہے۔

پہلی بات کے سلسلے میں تاریخ کی قطعی شہادت ہے کہ محمد (ﷺ) ایک غیر معمولی سیرت کے آدمی تھے جس کی تفصیل سیرت کے مختلف موضوعات پر لکھی گئی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ کی انسانیت اتنی بلند تھی کہ اگر آپ پیدا نہ ہوتے تو تاریخ کو لکھنا پڑتا کہ اس سطح کا انسان نہ کوئی پیدا ہوا اور نہ کبھی پیدا ہوسکتا ہے۔

ایسے غیر معمولی انسان کے بارے میں یہ عجیب نہیں ہوگا کہ ہم اس کو خدا کا رسول مان لیں، بلکہ یہ عجیب ہوگا کہ ہم اس کے رسول ہونے کا انکار کردیں، کیونکہ آپ کو رسول مان کر ہم صرف آپ کی معجزاتی شخصیت کی توجیہہ کرتے ہیں، اگر ہم آپ کو رسول نہ مانیں تو ہمارے پاس اس سوال کا کوئی جواب نہیں رہتا کہ ان حیرت انگیز اوصاف کا سرچشمہ کیا تھا، جبکہ ساری معلوم تاریخ میں کوئی ایک بھی ایسا انسان پیدا نہیں ہوا، پروفیسر باسورتھ اسمتھ کے یہ الفاظ ایک لحاظ سے حقیقت واقعہ کا اعتراف ہیں، اور دوسرے لحاظ سے وہ سارے انسانوں کو آپ کی رسالت پر ایمان لانے کی دعوت دیتے ہیں:۔

''محمد ﷺ نے اپنی زندگی کے آخر میں بھی اپنے لئے اسی منصب کا دعویٰ کیا جس سے

انہوں نے اپنے کام کا آغاز کیا تھا،اور میں یہ یقین کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اعلیٰ ترین فلسفہ اور سچی مسیحیت ایک روز یہ تسلیم کرنے پر متفق ہوں گے کہ آپ ایک پیغمبر تھے،خدا کے سچے پیغمبر''۔

Mohammad and Mohammadenism , p.344

دوسرے پہلو سے رسول ﷺ کی رسالت کا سب سے بڑا ثبوت وہ کتاب مقدس ہے جس کو آپ نے یہ کہہ کر پیش کیا کہ وہ آپ کے اوپر خدا کی طرف سے اتری ہے، یہ کتاب بیشمار ایسی خصوصیات سے بھری ہوئی ہے جو اس کے بارے میں اس امر کا قطعی قرینہ پیدا کرتی ہیں کہ یہ ایک غیر انسانی کلام ہے، یہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔

==========================

==========================

قرآن کریم خدا تعالی کی کتاب

قرآن کریم کا چیلنج اور انسانی عجز (لبید بن ربیعہ و ابن المقفع)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ دعوی کیا کہ قرآن کریم ایک آسمانی کتاب ہے ، جو خدا تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کی رہنمائی کے لئے اتری ہے، تو بہت سے لوگوں نے اس کو نہیں مانا، انہوں نے کہا کہ یہ ایک انسانی تصنیف ہے نہ کہ خدائی تصنیف، اس کے جواب میں قرآن کریم میں کہا گیا کہ اگر تم اپنے قول میں سچے ہو تو قرآن کریم کے مانند ایک کلام بنا کر لاؤ۔ (طور:۳۴)

اسی کے ساتھ قرآن کریم نے مطلق لفظوں میں یہ اعلان کر دیا کہ اگر تمام انسان اور جن اس بات پر اکھٹا ہو جائیں کہ وہ قرآن جیسی کتاب لے آئیں تو وہ ہرگز نہ لاسکیں گے، چاہے وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہو جائیں۔ **قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا.** (الاسراء:۸۸) بلکہ اس کے جیسی ایک سورہ ہی بنا کر دکھادیں۔

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائکم من دون اللّٰه ان کنتم صادقین. (بقرہ:۲۳)

اپنے بندے پر اپنا جو کلام ہم نے اتارا ہے، اگر اس کے (کلام الٰہی ہونے کے) بارے میں تمہیں شبہ ہے تو اس کے جیسی ایک سورہ لکھ کر لے آؤ، اور خدا تعالیٰ کے سوا اپنے تمام شہداء کو بھی بلا لو، اگر تم اپنے خیال میں سچے ہو۔

یہ حیرت انگیز دعوی ہے، جو ساری انسانی تاریخ میں کسی بھی مصنف نے نہیں کیا اور نہ بقید ہوش وحواس کوئی مصنف ایسا دعوی کرنے کی جرأت کرسکتا ہے؛ کیوں کہ کسی بھی انسان کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھ دے جس کے ہم پایہ کتاب دوسرے انسان نہ لکھ سکتے ہوں، ہر انسانی تصنیف کے جواب میں اسی درجہ کی دوسری انسانی تصنیف تیار کی جاسکتی ہے، قرآن کریم کا یہ کہنا کہ وہ ایک ایسا کلام ہے کہ اس جیسا کلام انسانی ذہن تخلیق نہیں کرسکتا، اور ڈیڑھ ہزار برس تک کسی انسان کا اس پر قادر نہ ہونا، قطعی طور پر ثابت کردیتا ہے کہ یہ ایک غیر انسانی کلام ہے، یہ خدائی منبع (Divine Origin) سے نکلے ہوئے الفاظ ہیں، اور جو چیز خدائی منبع سے نکلی ہو اس کا جواب کون دے سکتا ہے۔

تاریخ میں چند مثالیں ملتی ہیں جب کہ اس چیلنج کو قبول کیا گیا، سب سے پہلا واقعہ لبید بن ربیعہ کا ہے جو عربوں میں اپنے قوت کلام اور تیزیٔ طبع کے لئے مشہور تھا، اس نے جواب میں ایک نظم لکھی جو کعبہ کے پھاٹک پر آویزاں کی گئی، اور یہ ایک ایسا اعزاز تھا جو صرف کسی اعلی ترین شخص ہی کو ملتا تھا، اس واقعہ کے جلد ہی بعد کسی مسلمان نے قرآن کی ایک سورہ لکھ کر اس کے قریب آویزاں کردی، لبید (جو اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے) جب اگلے روز کعبہ کے دروازہ پر آئے اور سورہ کو پڑھا تو ابتدائی فقروں کے بعد ہی وہ غیر معمولی طور پر متأثر ہوئے اور اعلان کیا کہ بلاشبہ یہ کسی انسان کا کلام نہیں ہے، اور اس پر میں ایمان لاتا ہوں، (Mohammad the Holy Prophet, by H.G. Sarwar, p.448) حتی کہ عرب کا مشہور شاعر قرآن کریم کے ادب سے اس قدر متأثر ہوا کہ اس کی شاعری چھوٹ گئی، بعد میں ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے اشعار کی فرمائش کی تو انہوں نے جواب دیا:

’’جب خدا تعالیٰ نے مجھے بقرہ اور آل عمران جیسا کلام دیا ہے تو اب شعر کہنا میرے

لئے زیبا نہیں۔''

دوسرا واقعہ اس سے زیادہ عجیب جو ابن المقفع کا ہے، وہ یہ ہے کہ منکرین مذہب کی ایک جماعت نے یہ دیکھ کر کہ قرآن کریم لوگوں کو بڑی شدت سے متأثر کررہا ہے، یہ طے کیا کہ اس کے جواب میں ایک کتاب تیار کی جائے ،انہوں نے اس مقصد کے لئے ابن المقفع (م:۷۲۷ء) سے رجوع کیا ، جو اس زمانہ کا ایک زبردست عالم ،بے مثال ادیب اور غیر معمولی ذہین وطباع آدمی تھا، ابن مقفع کو اپنے اوپر اتنا اعتماد تھا کہ وہ راضی ہوگیا، اس نے کہا کہ میں ایک سال میں یہ کام کردوں گا ،البتہ اس نے یہ شرط لگائی کہ اس پوری مدت میں اس کی تمام ضروریات کامکمل انتظام ہونا چاہئے ؛تاکہ وہ کامل یکسوئی کے ساتھ اپنے ذہن کو اپنے کام میں مرکوز رکھے۔

نصف مدت گذر گئی تو اس کے ساتھیوں نے یہ جاننا چاہا کہ اب تک کیا کام ہوا ہے، وہ جب اس کے پاس گئے تو انہوں نے اس کو اس حال میں پایا کہ وہ بیٹھا ہوا ہے، قلم اس کے ہاتھ میں ہے، گہرے مطالعہ میں مستغرق ہے، اس مشہور ایرانی ادیب کے سامنے ایک سادہ کاغذ پڑا ہوا ہے، اس کی نشست کے پاس لکھ کر پھاڑے ہوئے کاغذات کا ایک انبار ہے اور اسی طرح سارے کمرہ میں کاغذات کا ڈھیر لگا ہوا ہے، اس انتہائی قابل اور فصیح اللسان شخص نے اپنی بہترین قوت صرف کرکے قرآن مجید کا جواب لکھنے کی کوشش کی ؛مگر وہ بری طرح ناکام رہا، اس نے پریشانی کے عالم میں اعتراف کیا کہ صرف ایک فقرہ لکھنے کی جدوجہد میں اس کے چھ مہینے گذر گئے ؛مگر وہ نہ لکھ سکا، چنانچہ ناامید وشرمندہ ہوکر وہ اس خدمت سے دست بردار ہوگیا۔

اس طرح قران کریم کا چیلنج بدستور آج تک قائم ہے اور صدیاں گذر گئیں ؛مگر کوئی اس کا جواب نہ دے سکا، قرآن کریم کی یہ ایک حیرت انگیز خصوصیت ہے جو بلاشبہ یہ ثابت

کرتی ہے کہ یہ مافوق ہستی کا کلام ہے، اگر آدمی کے اندر فی الواقع سوچنے کی صلاحیت ہوتو یہی واقعہ ایمان لانے کے لئے کافی ہے۔

قرآن کریم کے اس معجزانہ کلام کا نتیجہ تھا کہ عرب کے لوگ جوفصاحت وبلاغت میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، اور جن کو اپنے کلام کی برتری کا اتنا احساس تھا کہ عرب کے سوا بقیہ دنیا کو عجم (گونگا) کہتے تھے، وہ قرآن کریم کے کلام کے آگے جھکنے پر مجبور ہو گئے، تمام لوگوں کو اس کے شاندار ادب کا اعتراف کرنا پڑا، ضماد ازدی نام کے ایک عرب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، وہ ابھی اسلام نہیں لائے تھے، آپ نے انہیں قرآن کریم کا کچھ حصہ پڑھ کر سنایا، وہ سن کر حیران رہ گئے، ان کی زبان سے بے اختیار یہ فقرہ نکلا۔

’’خدا کی قسم میں نے کاہنوں کی بولی، جادوگروں کے منتر اور شاعروں کے قصائد سنے ہیں، مگر تمہارا کلام کچھ اور ہی ہے، یہ سمندر تک میں اثر کر جائے گا۔ (مسلم: باب تخفیف الصلاۃ)

اس طرح کے بے شمار اعترافات ہیں جو قدیم تاریخ میں بھی موجود ہیں، اور حال کے واقعات میں بھی۔

قرآن کریم ایک ابدی کتاب ہے، اس لحاظ سے یہ ایک ابدی چیلنج ہے، قیامت تک کے تمام انسان اس کے مخاطب ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ قرآن کی وہ کون سی خصوصیت ہے جو انسان کے لئے ناقابل تقلید ہے، اس کے مختلف پہلو ہیں، یہاں ہم اس کے صرف ایک پہلو کا ذکر کریں گے ، جو قرآن کریم میں ان لفظوں میں بیان ہوا ہے:

أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. (کیا لوگ قران میں غور وفکر نہیں کرتے اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ اس کے اندر بڑا اختلاف پاتے۔

اس آیت میں ''اختلاف'' کی تفسیر تفاوت، تعارض، تناقض، تضاد وغیرہ الفاظ سے کی گئی ہے۔

کلام میں تناقض نہ ہونا صرف خداوند قدوس کی ہی نادر صفت ہے

کلام میں تناقض نہ ہونا ایک انتہائی نادر صفت ہے، جو صرف خدائے ذوالجلال کے یہاں پائی جاسکتی ہے، کسی انسان کے لئے ایسا کلام تخلیق کرنا ممکن نہیں، تناقض سے پاک کلام وجود میں لانے کے لئے ضروری ہے کہ صاحب کلام کا علم ماضی سے مستقبل تک کے امور کا احاطہ کئے ہوئے ہو، وہ تمام موجودات کا کلی علم رکھتا ہو، وہ چیزوں کی اصل ماہیت سے بلا اشتباہ پوری طرح باخبر ہو، اس کا علم براہ راست واقفیت پر مبنی ہو نہ کہ بالواسطہ معلومات پر، اسی کے ساتھ اس کے اندر یہ انوکھی خصوصیت ہو کہ وہ اشیاء کو غیر متأثر ذہن سے ٹھیک ویسا ہی دیکھ سکتا ہو جیسا کہ وہ فی الواقع ہیں۔

خدائی خاصہ

کلام میں تضاد کا معاملہ کوئی اتفاقی معاملہ نہیں، یہ انسانی فکر کا لازمی خاصہ ہے، یہ دنیا اس طرح بنی ہے کہ وہ صرف خدائی فکر کو قبول کرتی ہے، خدا تعالیٰ کے سوا دوسری بنیاد پر جو نظریہ بھی بنایا جائے گا، وہ فوراً تضاد کا شکار ہو جائے گا، وہ کائنات کے مجموعی ڈھانچہ سے ہم آہنگ نہیں ہوسکتا۔

اس دنیا میں کسی انسانی نظریہ کے لئے ممکن نہیں کہ وہ فکری تضاد سے خالی ہوسکے، اس بات کو ہم یہاں مثال کے ذریعہ واضح کریں گے۔

نظریۂ ارتقاء کے جواز کے لئے مختلف حیلے پھر بھی ناکامی

اس کی ایک مثال حیاتیاتی ارتقاء کا نظریہ ہے، ڈارون (۱۸۸۲-۱۸۰۹) اور دوسرے سائنس دانوں نے دیکھا کہ زمین پر جو مختلف انواع حیات موجود ہیں، ان میں

ظاہری اختلافات کے باوجود حیاتیاتی نظام کے اعتبار سے کافی مشابہت پائی جاتی ہے، مثلاً گھوڑے کا ڈھانچہ اگر کھڑا کیا جائے تو وہ انسان کے ڈھانچہ سے ملتا جلتا نظر آئے گا۔

اس قسم کے مختلف مشاہدات سے انہوں نے یہ نظریہ قائم کرلیا کہ انسان کوئی علیحدہ نوع نہیں، انسان اور حیوان دونوں ایک ہی مشترک نسل سے تعلق رکھتے ہیں، رینگنے والے جانور، چوپائے اور بندر سب حیاتیات کے سفر ارتقاء کی پچھلی کڑیاں ہیں، اور انسان اس سفر ارتقاء کی اگلی کڑی ہے۔

یہ نظریہ ایک سوسال تک انسانی ذہن پر حکمران رہا، مگر بعد کو مزید مطالعہ نے بتایا کہ وہ کائنات کے مجموعی نظام سے ٹکراتا رہا ہے۔

مثال کے طور پر سائنسی طریقوں کے استعمال سے اب یہ معلوم ہوگیا ہے کہ زمین کی عمر کیا ہے، چنانچہ اندازہ کیا گیا ہے کہ تقریباً دو ہزار ملین سال پہلے زمین وجود میں آئی، یہ مدت ڈارون کے مفروضہ ارتقاء کو ظہور میں لانے کے لئے انتہائی حد تک ناکافی ہے، سائنس دانوں نے حساب لگا کر اندازہ کیا ہے کہ صرف ایک پروٹینی سالمہ کے مرکب کو ارتقائی طور پر وجود میں لانے کے لئے لاکھوں ملین سال سے بھی زیادہ لمبی مدت درکار ہے، پھر صرف دو ہزار ملین سال میں زمین کی سطح پر مکمل اجسام رکھنے والے حیوانات کی دس لاکھ سے زیادہ قسمیں کیسے بن گئیں اور نباتات کی دو لاکھ سے زیادہ تکمیل یافتہ قسمیں کیوں کر وجود میں آگئیں، اس قلیل مدت میں تو ایک معمولی حیوان بھی نہیں بن سکتا، تو پھر مفروضہ ارتقاء کے مطابق لاتعداد مراحل سے گذر کر انسان جیسی اعلیٰ مخلوق کیسے ظہور میں آجائے۔

نظریہ ارتقاء حیاتیاتی عمل میں جن نوعی تبدیلیوں کو فرض کرتا ہے، ان کے متعلق ریاضیات کے ایک عالم پاچو (Patau) نے حساب لگایا ہے، اس کے مطابق کسی نوع میں ایک چھوٹی سی تبدیلی کو مکمل ہونے کے لئے دس لاکھ پشتوں کی مدت درکار ہے، اس سے

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر مفروضہ ارتقائی عمل کے ذریعہ کتے جیسی نسل میں ان گنت تبدیلیوں کے جمع ہونے سے گھوڑے جیسا بالکل مختلف جانور بنے تو اس کے بننے میں کس قدر زیادہ لمبا عرصہ درکار ہوگا۔

اس مشکل کو حل کرنے کے لئے وہ نظریہ وضع کیا گیا، جس کو پین سپرمیا (Panspermia) کا نظریہ کہا جاتا ہے، جس کا مطلب یہ تھا کہ زندگی ابتداءً زمین کے باہر بالائی خلا میں کسی مقام پر پیدا ہوئی اور وہاں سے سفر کر کے زمین پر آ گئی، مگر تحقیق نے بتایا کہ اس کو ماننے میں اور بھی زیادہ بڑی بڑی مشکلیں حائل ہیں، زمین کے علاوہ وسیع کائنات کے کسی بھی ستارہ یا سیارہ پر وہ اسباب موجود نہیں ہیں، جہاں زندگی جیسی چیز نشو و نما پا سکے، مثلاً پانی جو زندگی کے ظہور اور بقاء کے لئے لازمی طور پر ضروری ہے وہ اب تک کی معلومات کے مطابق زمین کے سوا کہیں اور موجود نہیں۔

پھر کچھ ذہین افراد نے فجائی ارتقاء (Emergent Evolytion) کا نظریہ وضع کیا، اس کے مطابق فرض کیا گیا کہ زندگی یا اس کی انواع بالکل اچانک پیدا ہو جاتی ہیں، مگر ظاہر ہے کہ یہ محض ایک لفظ ہے نہ کہ کوئی علمی نظریہ، اچانک پیدائش کبھی اندھے مادی قوانین کے ذریعہ ممکن نہیں، اچانک پیدائش کا نظریہ لازمی طور پر ایک مداخلت کرنے والے کا تقاضہ کرتا ہے، یعنی اس خارجی عامل (حق سبحانہ وتعالیٰ) کا جس کو نہ ماننے کے لئے یہ تمام نظریات گھڑے گئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی توجیہ ایک خالق کو مانے بغیر ممکن ہی نہیں، خالق کو چھوڑ کر دوسری جو بنیاد بھی تلاش کی جائے گی وہ کائنات کے نقشہ سے ٹکرا جائے گی، وہ اس کے ڈھانچے میں جگہ نہیں پا سکتی۔

سائنسدانوں کی لاعلمی کا اعتراف (قاموس جہالت)

لندن سے ایک کتاب چھپی ہے، جس کا نام ہے ''قاموس جہالت'' اس قاموس کی ترتیب میں مختلف شعبوں کے ممتاز اہل علم نے حصہ لیا ہے، اس کے تعارف نامہ میں بتایا گیا ہے کہ قاموس جہالت میں ساٹھ نہایت معروف سائنس دانوں نے مختلف تحقیقی شعبوں کا جائزہ لے کر دکھایا ہے کہ دنیا کے متعلق ہمارے علم میں کون سے بامعنی خلا پائے جاتے ہیں:

یہ کتاب درحقیقت اس واقعہ کا علمی اعتراف ہے کہ دنیا کو بنانے والے نے اس کو اس طرح بنایا ہے کہ وہ کسی بھی میکانیکل توجیہ کو قبول نہیں کرتی، مثال کے طور پر پروفیسر جان مینارڈ اسمتھ نے اپنے مقالے میں لکھا ہے کہ نظریہ ارتقاء ناقابل حل اندرونی مسائل (Built-in problems) سے دوچار ہے، کیوں کہ ہمارے پاس نظریات ہیں، مگر ہمارے پاس وہ ذرائع نہیں ہے کہ ہم حقیقی واقعات سے اپنے نظریات کی تصدیق کرسکیں۔

قرآن کریم کے مطابق انسان اور دوسری تمام انواع خدا کی تخلیق ہیں، اس کے برعکس نظریہ ارتقاء زندگی کی تمام قسموں کو اندھے مادی عمل کا نتیجہ قرار دیتا ہے، قرآن کریم کا جواب اپنی توجیہ آپ ہے، کیوں کہ خدا تعالیٰ ایک صاحب ارادہ ہستی ہے، وہ اسباب کا محتاج نہیں ہے، وہ اپنی مرضی کے تحت کسی بھی واقعہ کو ظہور میں لاسکتا ہے، اس کے برعکس ارتقائی عمل کے لئے ضروری ہے کہ ہر واقعہ کے پیچھے اس کا کوئی سبب پایا جائے، چوں کہ ایسے اسباب کی دریافت ممکن نہیں اس لئے نظریہ ارتقاء اس دنیا میں بے توجیہ ہوکر رہ جاتا ہے، ارتقاء کا نظریہ لازمی منطقی خلا سے دوچار ہے، جب کہ قرآن مجید کے نظریہ میں کوئی منطقی خلا نہیں پایا جاتا۔

فلسفۂ سیاست (جمہوریت کی حقیقت)

یہی معاملہ فلسفۂ سیاست کا ہے، انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۸۴) کے مقالہ نگار کے الفاظ میں: سیاسی فلسفہ اور سیاسی اختلافات بنیادی طور پر ایک ہی سوال کے گرد گھومتے ہیں ،وہ یہ کہ کس کو کس کے اوپر اقتدار حاصل ہو:

اس میدان فکر میں پچھلے پانچ ہزار سال سے اعلیٰ ترین انسانی دماغ اپنی کوششیں صرف کررہے ہیں، اس کے باوجود علم سیاسیات کا مربوط نظام بنانے کے لئے وہ چیز دریافت نہ ہوسکی جس کو اسپنوزا نے علمی بنیاد (Scientific base) کہا ہے۔

علم سیاست میں ایک درجن سے زیادہ مدارس فکر پائے جاتے ہیں، تاہم وسیع تقسیم میں وہ صرف دو ہیں، ایک وہ جو شخصی اقتدار کی وکالت کرتے ہیں، دوسرے وہ جو جمہوری اقتدار کے حامی ہیں، ان دونوں ہی پر سخت ترین اعتراضات کئے جاتے ہیں، شخصی اقتدار کے نظریہ پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ایک انسان کو دوسرے انسان کے اوپر کیوں حاکمانہ اقتدار حاصل ہو، چنانچہ وہ کبھی قبولیت عام حاصل نہ کرسکا، دوسرا نظریہ وہ ہے جس کو جمہوری اقتدار کا نظریہ کہا جاتا ہے، عملاً اگرچہ یہ ایک مقبول نظریہ ہے مگر نظری اور فکری اعتبار سے اس پر سخت ترین شبہات کا اظہار کیا گیا ہے۔

جمہوریت (ڈیموکریسی) کا نظریہ، اس عقیدہ پر قائم ہے کہ تمام انسان آزاد ہیں او ر برابر کے حقوق رکھتے ہیں، روسو کی کتاب معاہدہ عمرانی (Social Contract) کا پہلا فقرہ یہ ہے: انسان آزاد پیدا ہوا ہے، مگر میں اس کو زنجیروں میں جکڑا ہوا دیکھ رہا ہوں۔

ڈیموکریسی ایک یونانی لفظ ہے، اس کے معنی ہیں حکومت بذریعہ عوام (Rule by the people) مگر عملاً ناممکن ہے کہ تمام عوام کی حکومت قائم ہوسکے، سارے لوگوں پر سارے لوگ آخر کس طرح حکومت کریں گے، مزید یہ ہے کہ انسان کے بارے میں کہا

جاتا ہے کہ وہ ایک سماجی حیوان (Social animal) ہے، انسان اس دنیا میں اکیلا نہیں ہے کہ وہ جس طرح چاہے رہے، بلکہ وہ سماجی مجموعہ کے ساتھ وابستہ ہے، ایک مفکر کے الفاظ میں، انسان آزاد نہیں پیدا ہوا ہے، انسان ایک سماج کے اندر پیدا ہوتا ہے، جو کہ اس کے اوپر پابندیاں عائد کرتا ہے:

جب سارے عوام بیک وقت حکومت نہیں کر سکتے تو عوامی حکومت کا نظام کس طرح بنایا جائے، اس سلسلہ میں مختلف نظریئے پیش کئے گئے، سب سے زیادہ مقبول نظریہ روسو کا نظریہ ہے، جس کو اس نے رائے عامہ (General will) کی بنیاد پر قائم کیا ہے، یہ رائے عامہ حکمران افراد کے انتخاب میں ظاہر ہوتی ہے، اس طرح عوام کی حکومت عملاً منتخب افراد کی حکومت بن جاتی ہے، عوام کو انتخاب میں ووٹ دینے کی کسی قدر آزادی ہوتی ہے، مگر ووٹ دینے بعد وہ دوبارہ اپنے جیسے کچھ افراد کے محکوم بن جاتے ہیں، روسو نے اس کا جواب یہ دیا کہ ایک شخص کی خواہش کی پیروی غلامی ہے، مگر خود اپنے مقرر کردہ قانون کی پیروی کرنا آزادی ہے:

ظاہر ہے کہ یہ جواب ناکافی تھا، چنانچہ اس نظریہ کو دوبارہ سخت اعتراضات کا سامنا کرنا پڑا، کیوں کہ لوگ دیکھ رہے تھے کہ خوب صورت الفاظ کے باوجود منتخب جمہوریت عملاً منتخب بادشاہت (Elective monarchy) کا دوسرا نام ہے، انتخاب کے بعد جمہوری افراد وہی کچھ بن جاتے ہیں، جو اس سے پہلے شاہی افراد بنے ہوئے تھے۔

اس طرح تمام سیاسی مفکرین تضاد فکری کا شکار ہیں، جس سے نکلنے کا کوئی راستہ انہیں نظر نہیں آتا، اعتقادی طور پر سب کے سب مساوات انسانی کو اعلیٰ ترین قدر مانتے ہیں، مگر انسانی مساوات حقیقی معنوں میں نہ شاہی نظام میں حاصل ہوتی ہے اور نہ جمہوری نظام میں، شاہی نظام اگر خاندانی بادشاہت ہے تو جمہوری نظام انتخابی بادشاہت، اٹھارویں

اورانیسویں صدی میں شاہی نظام کے خلاف زبردست بغاوت ہوئی، مگر جب شاہی افراد کی محکومی ختم ہوگئی تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ ان کے لئے دوسرا بدل صرف یہ ہے کہ نمائندہ افراد کی محکومی پر اپنے آپ کو راضی کر لیں، دونوں نظاموں میں جو فرق تھا وہ صرف یہ کہ نئے حکمران اپنے کو زمین پر عوام کا نمائندہ کہتے تھے، جب کہ پرانے حکمرانوں کا کہنا تھا کہ وہ زمین پر خدا کے نمائندہ (Representative of God on earth) ہیں۔

برٹانیکا کے مقالہ نگار نے اس معاملہ میں انسان کی ناکامی کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

The history of political philosophy from Plato until the present day makes plain modern political philosophy is still faced with th basic problems.(14/695)

سیاسی فلسفہ کی تاریخ، افلاطون سے لے کر اب تک ظاہر کرتی ہے کہ جدید سیاسی فلسفہ ابھی تک بنیادی مسائل سے دوچار ہے۔

بادشاہت یا جمہوریت میں اقتدار اعلی کا حق انسانوں میں سے کچھ انسان کو دینا پڑتا ہے، اس طرح دونوں نظام مساواتِ انسانی کی تردید بن جاتے ہیں، جمہوریت عین مساوات انسانی ہی کے نام پر پیش کی گئی، مگر وہ اپنے اندرونی تضاد کی وجہ سے برعکس نتیجہ کی حامل ثابت ہوئی۔

حقیقت یہ ہے کہ ایک ہی سیاسی فلسفہ ہے، جو اس دنیا میں فکری تضاد سے خالی ہوسکتا ہے اور وہ قرآن کا فلسفہ ہے، قرآن کریم خدائی حاکمیت کا نظریہ پیش کرتا ہے:

یقولو ن هل لنا من الامر من شئ ، قل ان الامر کله للّٰه. (آل عمران:۱۵۴) یعنی وہ کہتے ہیں کہ کیا حکم میں ہمارا بھی کچھ حصہ ہے، کہو کہ حکم سب اللہ تعالیٰ کا ہی ہے۔

یہ نظریہ فکری تضاد سے پوری طرح خالی ہے، جب خدا حاکم اور تمام لوگ محکوم ہوں تو سارے انسان برابر ہوجاتے ہیں، ایک انسان اور دوسرے انسان کا تمام فرق مٹ جاتا ہے،

اب فرق صرف خالق اور مخلوق کے درمیان رہتا ہے نہ کہ مخلوق اور مخلوق کے درمیان۔

خدا کی حاکمیت میں تمام انسان برابر کا درجہ پا لیتے ہیں، کیوں کہ اقتدار انسانوں سے باہر ایک بالاتر ہستی میں تفویض کر دیا جاتا ہے، اس کے برعکس بادشاہت یا جمہوریت میں مساوات کی قدر باقی نہیں رہتی، کیوں کہ ان میں ایک انسان کے مقابلہ میں دوسرے انسان کو صاحب اقتدار ماننا پڑتا ہے۔

خدا کی حاکمیت کا نظریہ ایک مربوط نظام فکر بناتا ہے، جو ہر قسم کے تضادات سے خالی ہے، جب کہ انسانی حاکمیت کا کوئی نظریہ بھی ایسا نہیں بنایا جاسکتا، جو تضاد اور تناقض سے پاک ہو۔

تمام سیاسی نظریات کی کوشش یہ رہی ہے کہ وہ انسانوں کے درمیان حاکم اور محکوم کی تقسیم ختم کریں، مگر انسانی نظام میں یہ تقسیم کبھی ختم نہیں ہوسکتی، خواہ جو بھی سیاسی نظام بنایا جائے، یہ صورت ہمیشہ باقی رہے گی کہ کچھ لوگ ایک یا دوسرے نام پر حاکم بن جائیں گے اور بقیہ لوگ محکوم کی حیثیت اختیار کرلیں گے، مگر جب خدا کو حاکم مان لیا جائے تو یہ تقسیم اپنے آپ ختم ہو جاتی ہے، اب ایک طرف خدا ہوتا ہے اور دوسری طرف انسان، حاکم اور محکوم کی تقسیم صرف خدا اور انسان کے درمیان رہتی ہے، باقی جہاں تک انسان اور انسان کے درمیان کا معاملہ ہے، سب انسان مساوی طور پر یکساں حیثیت کے مالک ہو جاتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانوں کے درمیان حاکم اور محکوم کی تقسیم ختم کرنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ خدا کو بادشاہ حقیقی مان کر سب انسان اپنے آپ کو اس کی ماتحتی میں دیدیں، یہی واحد سیاسی نظریہ ہے جو فکری تضاد سے پاک ہے، دوسرا کوئی بھی نظریہ فکری تضاد سے خالی نہیں ہوسکتا۔ (جمہوریت کی خرابیوں پر تفصیلی گفتگو ''سیاست کے مختلف نظام'' کے عنوان کے ماتحت آرہی ہے)

تضاد کی قسمیں

قرآن کریم کی مذکورہ آیت (النساء:۸۲) میں جس تضاد یا نامطابقت کا ذکر کیا گیا ہے ،اس کے دو خاص پہلو ہیں، ایک داخلی اور دوسرا خارجی۔

داخلی غیر مطابقت یہ ہے کہ کتاب کا ایک بیان کتاب کے دوسرے بیان سے ٹکرا رہا ہو، خارجی غیر مطابقت یہ ہے کہ کتاب کا بیان خارجی دنیا کے حقائق سے ٹکرا جائے، قرآن کریم کا دعوی ہے کہ وہ ان دونوں قسم کے تضادات سے خالی ہے، جب کہ کوئی بھی انسانی تصنیف ان سے خالی نہیں ہوسکتی، یہی واقعہ اس بات کا ثبوت ہے کہ قرآن کریم غیر انسانی ذہن سے نکلا ہوا کلام ہے، اگر وہ ایک انسانی کلام ہوتا تو یقیناً اس کے اندر بھی وہی کمی پائی جاتی جو تمام انسانی کلام میں غیر استثنائی طور پر پائی جاتی ہے۔

داخلی تضاد

کلام میں داخلی تضاد حقیقۃً متکلم کی شخصیت میں داخلی کمی کا نتیجہ ہوتا ہے، داخلی تضاد سے بچنے کے لئے دو چیزیں لازمی طور پر ضروری ہیں، ایک کامل علم اور دوسرے کامل موضوعیت (Objectivity) کوئی انسان ان دونوں کمیوں سے خالی نہیں ہوتا، اس لئے انسان کا کلام داخلی تضاد سے پاک بھی نہیں ہوتا، یہ صرف خداوند قدوس ہے جو تمام کمیوں سے پاک ہے، اس لئے صرف خدا کا کلام ہی وہ کلام ہے، جو داخلی تضاد سے پوری طرح خالی ہے۔

انسان اپنی محدودیت کی وجہ سے بہت سی باتوں کو اپنی عقل کی گرفت میں نہیں لاسکتا، اس لئے قیاسی طور پر کبھی وہ ایک بات کہتا ہے اور کبھی دوسری، ہر انسان کا حال ہے کہ وہ ناپختہ عمر سے پختہ عمر کی طرف سفر کرتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ناپختہ عمر میں جو بات کہتا ہے پختہ عمر کو پہونچ کر وہ خود اس کے خلاف بولنے لگتا ہے، ہر آدمی کا علم اور تجربہ بڑھتا رہتا ہے،

اس بناء پر اس کا ابتدائی کلام کچھ ہوتا ہے اور آخری کلام کچھ اور، انسان کی عمر بہت تھوڑی ہے، اس کی واقفیت ابھی مکمل نہیں ہوتی کہ اس کی موت آجاتی ہے، وہ اپنی نامکمل واقفیت کی بناء پر ایسی بات کہتا ہے جو اس کے بعد درست ثابت نہیں ہوتی۔

اسی طرح آدمی کو کسی سے دوستی ہوتی ہے اور کسی سے دشمنی، وہ کسی سے محبت کرتا ہے اور کسی سے نفرت، وہ کسی کے بارے میں سادہ ذہن کے تحت سوچتا ہے اور کسی کے بارے میں ردعمل کی نفسیات کا شکار ہو جاتا ہے، انسان پر کبھی غم کا لمحہ گذرتا ہے اور کبھی خوشی کا، وہ کبھی ایک ترنگ میں ہوتا ہے اور کبھی دوسری ترنگ میں، اس بنا پر انسان کے کلام میں یکسانیت نہیں ہوتی، وہ کبھی ایک طرح کی بات کہتا ہے اور کبھی دوسری طرح کی بات بولنے لگتا ہے۔

خدا تعالیٰ ان تمام کمیوں سے پاک ہے، اس لئے اس کا کلام ہمیشہ یکساں ہوتا ہے اور ہر قسم کے تناقض سے خالی بھی۔

حضرت مسیح علیہ السلام کا نسب نامہ (بائبل کا تضاد)

مثال کے طور پر بائبل کو لیجئے، بائبل اپنی ابتدائی حالت میں خدا کا کلام تھی، مگر بعد کو اس میں انسانی ملاوٹ ہوئی، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس میں کثرت سے داخلی تضادات پیدا ہو گئے، بائبل کا وہ حصہ جس کو انجیل یا نیا عہد نامہ کہا جاتا ہے اس میں حضرت مسیح علیہ السلام کا نسب نامہ دیا گیا ہے، یہ نسب نامہ متیٰ کی انجیل میں اس طرح شروع ہوتا ہے:

یسوع مسیح ابن داؤد ابن ابراہام کا نسب نامہ

یہ مختصر نسب نامہ ہے، اس کے بعد انجیل میں مفصل نسب نامہ ہے جو حضرت ابراہیم سے شروع ہوتا ہے، اور آخر میں ''یوسف'' پر ختم ہوتا ہے، جو اس کے بیان کے مطابق مریم کے شوہر تھے جن سے حضرت مسیح پیدا ہوئے۔

اس کے بعد قاری مرقس کی انجیل تک پہونچتا ہے تو وہاں کتاب کے آغاز میں حضرت

مسیح کا نسب نامہ ان لفظوں میں ملتا ہے: یسوع مسیح ابن خدا

گویا انجیل کے ایک باب کے مطابق حضرت مسیح یوسف نامی ایک شخص کے فرزند تھے، اور اسی انجیل کے دوسرے باب کے مطابق حضرت مسیح ابن خدا (خدا کے بیٹے) تھے۔

انجیل اپنی ابتدائی صورت میں یقیناً خدائی کلام تھی اور تضادات سے پاک تھی، مگر بعد کو اس میں انسانی کلام شامل ہو گیا۔

انجیل کے اس تضاد کی تاویل کلیسا نے ایک اور عجیب وغریب تضاد سے کی ہے، چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۸۴) کے مطابق وہ مذکور یوسف کے لئے حسب ذیل الفاظ استعمال کرتے ہیں:

Christs earthly fathar, the Virgin Mary's husband

مسیح کا ارضی باپ، کنواری مریم کا شوہر۔

یہ مذہبی کلام میں داخلی تضاد کی مثال تھی، اب غیر مذہبی کلام میں داخلی تضاد کی مثال لیجئے!

کارل مارکس کا فکری تضاد

مثال کے طور پر مارکس نے دنیا کی تمام خرابیوں کا سبب سماج میں طبقات کا ہونا بتایا ہے، یہ طبقات اس کے نزدیک انفرادی ملکیت کے نظام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، ایک طبقہ (سرمایہ دار) ذرائع پیداوار پر قابض ہو کر دوسرے طبقہ (محنت کش طبقہ) کو لوٹتا ہے۔

اس کا حل مارکس نے یہ تجویز کیا کہ سرمایہ دار طبقہ سے اس کی ملکیتیں چھین لی جائے اور ان کو مزدور طبقہ کے زیر انتظام دیدیا جائے، اس کارروائی کو وہ بے طبقاتی سماج (Classless Socitey) قائم کرنے کا نام دیتا ہے، مگر یہ کھلی ہوئی تضاد فکری ہے، کیوں کہ مذکورہ کارروائی سے جو چیز وقوع میں آئے گی، وہ طبقاتی سماج نہیں ہے، بلکہ یہ ہے

کہ معاشی ذرائع پر ایک طبقہ کا قبضہ ختم ہو کر دوسرے طبقہ کا قبضہ شروع ہو جائے، یہ طبقات کا خاتمہ نہیں؛ بلکہ صرف طبقات کی تبدیلی ہے، اس فرق کے ساتھ کہ پہلے یہ قبضہ ملکیت کے نام پر تھا اور اب یہ قبضہ انتظام کے نام پر ہوگا، وہ چیز جس کو مارکس بے طبقاتی سماج کہتا ہے، وہ عملاً سرمایہ دار طبقہ کی ملکیت کو ختم کر کے کمیونسٹ طبقہ کی ملکیت قائم کرنے کے سوا اور کچھ نہیں۔

مارکس ایک ہی چیز کو ایک جگہ برائی کہتا ہے اور دوسری جگہ بھلائی، مگر سرمایہ داروں کے خلاف شدید نفرت اور تعصب کی وجہ سے اس کو اپنا یہ فکری تضاد دکھائی نہیں دیا، وہ ذرائع معاش کو سرمایہ داروں کے بجائے عہدیداروں کے قبضہ میں دے رہا تھا، مگر اپنے متعصّبانہ اندھے پن کی وجہ سے وہ اپنے تضاد کو محسوس نہ کر سکا، ایک نوعیت کے دو واقعات میں سے ایک واقعہ کو اس نے انفرادی لوٹ کہا اور دوسرے کو اجتماعی تنظیم۔

قرآن کریم اس قسم کے داخلی تضاد سے مکمل طور پر خالی ہے، اس کا کوئی بیان اس کے دوسرے بیان سے نہیں ٹکراتا، قرآن کریم کے تمام بیانات میں کامل قسم کی داخلی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

خارجی نامطابقت

اس معاملہ کا دوسرا پہلو خارجی نامطابقت ہے، یعنی کسی امر میں کتاب کے اندر جو بات کہی گئی ہے وہ کتاب کے باہر پائی جانے والی حقیقت کے مطابق نہ ہو، یہ ایک ایسی کمی ہے جو تمام انسانی تصنیفات میں پائی جاتی ہے، انسان اپنی معلومات کے دائرہ میں بولتا ہے، اور انسان کی معلومات کا دائرہ چونکہ محدود ہے، اس لئے اس کی زبان یا قلم سے ایسی باتیں نکلتی ہیں جو خارجی صورت حال سے مطابقت نہ رکھتی ہوں، یہاں ہم چند تقابلی مثالیں بیان کریں گے۔

ضبط ولادت کا فلسفہ (رابرٹ مالتھس کا غلط اندازہ)

قدیم عرب میں ایک رواج یہ تھا کہ بعض اوقات کوئی شخص اپنی اولاد کو اس اندیشے سے قتل کر دیتا تھا کہ افراد خاندان زیادہ ہو جائیں گے تو ان کے لئے کھانے پینے کا انتظام نہ ہو سکے گا، اس سلسلہ میں قرآن میں یہ حکم اترا:

ولاتقتلوا اولادکم خشية املاق ، نحن نرزقهم ، وایاکم ان قتلهم کان خطأً کبیراً. (الاسراء:۳۱)

اپنی اولاد کو مفلسی کے اندیشہ سے قتل نہ کرو، ہم ان کو بھی روزی دیں گے اور تم کو بھی، بے شک ان کو مار ڈالنا ایک بڑی غلطی ہے۔

یہ اعلان گویا ایک قسم کا دعوی تھا، اس کا مطلب یہ تھا کہ مستقبل میں آبادی کا کوئی بھی اضافہ زمین پر رزق کی تنگی کا مسئلہ پیدا نہیں کرے گا، انسانی تعداد کے مقابلے میں غذائی اشیاء کا تناسب ہمیشہ موافق طور پر برقرار رہے گا، جس طرح آج سب کو ان کی روزی مل رہی ہے، اسی طرح آئندہ بھی سب کو ان کی روزی ملتی رہے گی۔

مسلمان ہر دور میں اعتقادی طو پر اس اعلان کی صداقت کو مانتے رہے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں کبھی بھی وہ ذہن پیدا نہیں ہوا جس کو موجودہ زمانہ میں تحدید نسل یا برتھ کنٹرول کہتے ہیں، وہ خدا کی رزاقی پر بھروسہ کرتے ہوئے رزق کے معاملہ کو خدا پر چھوڑ دیتے ہیں، مگر اس اعلان کے ایک ہزار سال بعد انگریز ماہر معاشیات رابرٹ مالتھس (۱۸۳۴-۱۷۶۶) پیدا ہوا، ۱۷۹۸ میں ''اصول آبادی'' اس کی مشہور کتاب چھپی۔

مالتھس نے اس کتاب میں وہ مشہور نظریہ پیش کیا، جس کا خلاصہ اس کے الفاظ میں یہ تھا:

Population. When unchecked, increases in a geometrical ratio. Subsistence only increases in an arithmetical ratio.

آبادی، جب کہ وہ بے قید طور پر چھوڑ دی جائے، جیومیٹری کے تناسب سے بڑھتی ہے، اشیاء خوراک صرف ارتھمیٹک کے تناسب سے بڑھتی ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا اضافہ اور غذائی اشیاء کا اضافہ قدرتی طو پر یکساں نہیں ہے، انسانی آبادی کا اضافہ ۱-۲-۴-۸-۱۶-۳۲-۶۴ کے تناسب سے ہوتا ہے، اس کے برعکس غذائی اشیاء میں اضافہ کا تناسب ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-رہتا ہے، یعنی انسانی آبادی میں اضافہ نہایت تیز رفتار ہوتا ہے اور غذائی اشیاء میں اضافہ نہایت سست رفتار، اس بنا پر مالتھس نے کہا کہ زمین پر انسانی نسل کو بچانے کے لئے ضروری ہے کہ پیدائش پر کنٹرول قائم کیا جائے ، انسان کی تعداد کو ایک خاص حد سے آگے بڑھنے نہ دیا جائے ورنہ بہت جلد ایسا ہوگا کہ آبادی اور غذائی اشیاء میں غیر متناسب اضافہ کی وجہ سے فاقہ کا دور شروع ہو جائے گا اور بے شمار انسان بھوک سے مرنے لگیں گے۔

مالتھس کی اس کتاب نے دنیا کی فکر پر زبردست اثر ڈالا، اس کی تائید میں بے شمار لکھنے اور بولنے والے پیدا ہوگئے، یہاں تک کہ ساری دنیا میں برتھ کنٹرول اور فیملی پلاننگ کی کوششیں شروع ہوگئیں، مگر اب محققین اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ اس کا اندازہ سراسر غلط تھا، مسٹر گوائن ڈائر (Gwhnne Dyer) نے ان تحقیقات کا خلاصہ ایک مقالہ کی صورت میں شائع کیا ہے، اس مقالہ کا عنوان بامعنی طور پر یہ ہے: مالتھس جھوٹا پیغمبر

(Malthus: The False Prophet)

مقالہ نگار جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’مالتھس کی موت کو اب ۱۵۰؍سال سے زیادہ سال گذر چکے ہیں اور اس کی سنگین پیشین گوئیاں ابھی تک پوری نہیں ہوئیں، دنیا کی آبادی جیومیٹری کے حساب سے دگنی اور چوگنی ہوگئی، جیسا کہ اس نے کہا تھا، اس میں جنگوں اور حوادث کی وجہ سے بس تھوڑا سا فرق پڑا ہے، جب مالتھس نے اپنی کتاب لکھی تھی اس وقت کی آبادی کے مقابلہ میں آج دنیا کی آبادی تقریباً آٹھ گنا ہو چکی ہے، مگر غذائی پیداوار بھی کچھ اضافہ کے ساتھ قدم بقدم چلتی رہی

ہے، اور انسان کی موجودہ نسل کو اوسط طور پر تاریخ کی سب سے بہتر غذا مل رہی ہے''۔(ہندوستان ٹائمس: ۲۸؍دسمبر ۱۹۸۴)

رابرٹ مالتھس ''روایتی زراعت'' کے دوران پیدا ہوا، وہ اس کا اندازہ نہ کرسکا کہ جلد ہی ''سائنٹفک زراعت'' کا دور آنے والا ہے، جس کے بعد پیداوار میں غیر معمولی اضافہ کرنا ممکن ہو جائے گا، پچھلے ڈیڑھ سو سال میں زراعت کے طریقوں میں انقلابی تبدیلیاں ہوئی ہیں، اب ایسے منتخب بیج بوئے جاتے ہیں جو زیادہ فصل دینے والے ہوں، یہی معاملہ مویشیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے، کھیتوں کو زرخیز کرنے کے مزید طریقے دریافت ہو گئے ہیں، نئی نئی کھادیں بڑے پیمانے پر استعمال ہونے لگی ہیں، مشین کی مدد سے ان مقامات پر کھیتی ہونے لگی ہے جہاں پہلے کھیتی کرنا ناممکن نظر آتا تھا، آج ترقی یافتہ ملکوں میں کسانوں کی تعداد میں ۹۰؍فیصد تک کمی کرنے کے باوجود زرعی پیداوار کو دس گنا تک بڑھالیا گیا ہے، وغیرہ۔

تیسری دنیا (غیر ترقی یافتہ ممالک) کا جو رقبہ ہے، اس کے لحاظ سے اس میں ۳۳ بلین انسانوں کی آبادکاری کی گنجائش ہے، جب کہ اس کی موجودہ آبادی صرف ۶؍بلین ہے، تیسری دنیا امکانی طور پر اپنی موجودہ آبادی کی پانچ گنا تعداد کو خوراک مہیا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، ایف،اے،او، (F.A.O.) نے اندازہ لگایا ہے کہ تیسری دنیا کے ممالک کی آبادی اگر بے قید طور پر بڑھتی رہے اور ۲۰۰۰ء میں چار ملین سے زیادہ ہو جائیں تب بھی کوئی خطرہ کی بات نہیں، کیوں کہ اندازہ کے مطابق اس وقت جو آبادی ہوگی اس سے ڈیڑھ گنا آبادی کو خوراک مہیا کرنے کے ذرائع پھر بھی تیسری دنیا کے علاقہ میں موجود ہوں گے۔

خوراک میں یہ اضافہ جنگلوں کو کاٹے بغیر ممکن ہو سکے گا، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ نہ تو عالمی سطح پر کسی غذائی بحران کا کوئی حقیقی اندیشہ ہے اور نہ علاقائی سطح پر، مسٹر گوائن ڈائر نے اپنی رپورٹ ان الفاظ پر ختم کی ہے:

Malthus was wrong. We are not doomed to breed ourselves into famine.

مالتھس غلطی پر تھا، ہمارے لئے یہ مقدر نہیں کہ ہماری اگلی نسلیں قحط میں پیدا ہوں۔

یہ واقعہ ظاہر کرتا ہے کہ مالتھس کی کتاب ''اصول آبادی'' انسانی ذہن کی پیداوار تھی، جو زمان ومکان کے اندر رہ کر سوچتا ہے، اس کے برعکس قرآن کریم ایک ایسے مقدس وبلند ذہن سے نکلا ہوا کلام ہے جو زمان ومکان سے بلند ہو کر سوچنے کی طاقت رکھتا ہے، یہی فرق اس بات کا سبب ہے کہ مالتھس کا کلام خارجی حقیقت سے ٹکرا گیا اور قرآن کریم آخری حد تک خارجی حقیقتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، قرآن کے بیان اور خارجی واقعہ میں کوئی ٹکراؤ نہیں۔

بائبل میں حضرت یوسف وحضرت موسیٰ علیہما السلام کے زمانہ کے بادشاہ کو فرعون تحریر کرنا

بنی اسرائیل حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں ۲۰ ویں صدی قبل مسیح میں مصر میں داخل ہوئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں تیرھویں صدی قبل مسیح میں مصر سے نکل کر صحرائے سینا میں گئے، یہ دونوں واقعات بائبل میں بھی مذکور ہیں اور قرآن کریم میں بھی، مگر قرآن مجید کے بیانات خارجی تاریخ سے کامل مطابقت رکھتے ہیں، چنانچہ بائبل کے معتقدین کے لئے یہ مسئلہ پیدا ہو گیا کہ وہ بائبل کے بیان کو لیں یا تاریخ کے بیان کو، کیوں کہ دونوں کو بیک وقت لینا ممکن نہیں۔

حضرت یوسف جس زمانہ مصر میں داخل ہوئے ہیں، اس زمانہ میں وہاں ان لوگوں کی حکومت تھی، جن کو تاریخ میں چرواہے بادشاہ (Hyksos Kings) کہا جاتا ہے، یہ لوگ عرب نسل سے تعلق رکھتے تھے اور باہر سے آکر مصر پر قابض ہو گئے تھے، یہ خاندان دو ہزار

سال قبل مسیح سے لے کر پندرھویں صدی قبل مسیح کے آخر تک مصر میں حکمران رہا، اس کے بعد مصر میں غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف بغاوت ہوئی اور ہکسوس کی حکومت ختم کردی گئی۔

اس کے بعد مصر میں ملک والوں کی حکومت قائم ہوئی، اس وقت جس خاندان کو مصر کی بادشاہی ملی اس نے اپنے حکمرانوں کے لئے فرعون کا لقب پسند کیا، فرعون کے لفظی معنی سورج، دیوتا کی اولاد کے ہیں، اس زمانہ میں مصر کے لوگ سورج کو پوجتے تھے، چنانچہ حکمرانوں نے یہ ظاہر کیا کہ وہ سورج دیوتا کا مظہر ہیں، تاکہ مصریوں کے اوپر اپنا حق حکومت ثابت کیا جاسکے۔

بائبل حضرت یوسف کے ہم زمانہ مصری بادشاہ کو بھی فرعون کہتی ہے، اور حضرت موسیٰ کے ہم زمانہ مصری بادشاہ کو بھی فرعون کہتی ہے۔

مگر قرآن شریف اس قسم کے اختلاف بیانی سے خالی ہے، اس لئے حاملین قرآن کریم کے لئے یہ مسئلہ نہیں کہ قرآن کریم کو لینے کے لئے انہیں تاریخی حقیقت کو چھوڑنا پڑے، قرآن کریم کے زمانۂ نزول میں یہ تاریخی واقعات لوگوں کو معلوم نہ تھے، یہ تاریخ ابھی تک قدیم آثار کی صورت میں زمین کے نیچے دفن تھی جن کو بہت بعد میں زمین کی کھدائی سے برآمد کیا گیا، اوران کی بنیاد پر مصر کی تاریخ مرتب کی گئی۔

اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں حضرت یوسف کے ہم زمانہ مصری بادشاہ کا ذکر آتا ہے تو قرآن اس کے لئے ملک مصر (مصر کا بادشاہ) کا لفظ استعمال کرتا ہے، اور حضرت موسیٰ کے ہم زمانہ مصری بادشاہ کا ذکر آتا ہے تو وہ اس کو بار بار فرعون کہتا ہے، اس طرح قرآن کریم کا بیان خارجی تاریخی حقیقت کے عین مطابق ٹھہرتا ہے، جب کہ بائبل کا بیان خارجی تاریخی حقیقت سے ٹکراتا ہے، یہ واقعہ بتاتا ہے کہ قرآن کریم کا مصنف ایک ایسا مصنف ہے جو انسانی معلومات کے ماوراتمام کو براہ راست دیکھ رہا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے ثبوت کے لئے دھوکا دہی سے کام لینا (پلٹ ڈاون)

نظریۂ ارتقاء کے مطابق انسان اور حیوان دونوں ایک مشترک مورث اعلی سے تعلق رکھتے ہیں، حیوانات کی ایک نسل ترقی کرتے کرتے بندر (چمپنزی) تک پہونچی، اور بندر کی یہ نسل مزید ترقی کرتے کرتے انسان بن گئی۔

اس سلسلہ میں ایک سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ ہے تو حیوان اور انسان کی درمیانی کڑیاں کہاں ہیں، یعنی وہ انواع کون سی ہیں جو ابھی ارتقاء کے درمیانی سفر میں تھیں اور اس بناء پر ان کے اندر کچھ حیوانی پہلو تھے اور کچھ انسانی پہلو، اگر چہ حقیقی طور پر ابھی ایسی کوئی درمیانی نوع دریافت نہیں ہوئی ہے، تاہم علماء ارتقاء کو یقین ہے کہ ایسی انواع گذری ہیں، البتہ ان کا سراغ انہیں ابھی تک نہیں ملا ہے، ان مفروضہ کڑیوں کو غلط طور پر گم شدہ کڑیوں (Missing Links) کا نام دیا گیا ہے۔

۱۹۱۲ میں لندن کے اخبارات نے پرجوش طور پر یہ خبر دی کہ بندر اور انسان کے درمیان کی ایک گم شدہ کڑی دریافت ہوگئی ہے، یہ وہی کڑی ہے جس کو ارتقاء کی تاریخ میں پلٹ ڈاؤن انسان (Piltdwon man) کہا جاتا ہے، اس کی حقیقت یہ تھی کہ لندن کے برٹش میوزیم کو قدیم زمانہ کا ایک جبڑا ملا جس کا ڈھانچہ بندر جیسا تھا، مگر اس کا دانت انسان کے دانت سے مشابہ تھا، اس ہڈی کے ٹکڑے کی بنیاد پر ایک پوری تصویر بنائی گئی، جو دیکھنے والوں کو بندر نما انسان یا انسان نما بندر دکھائی دیتی تھی، اس کو پلٹ ڈاون انسان کا نام دیا گیا، کیوں کہ وہ پلٹ ڈاؤن نامی مقام سے حاصل ہوا تھا۔

پلٹ ڈاؤن انسان کو تیزی سے مقبولیت حاصل ہوئی، وہ باقاعدہ طور پر نصاب کی کتابوں میں شامل کرلیا گیا، مثال کے طور پر آر ایس لل (R.S.Lull) کی کتاب عضویاتی ارتقاء (Organic evolution) میں، بڑے بڑے علماء و مفکرین نے اس کو جدید انسان

کی علمی فتوحات میں شمار کیا، مثلاً ایچ جی ویلز (۱۹۴۶-۱۸۶۶) نے اپنی کتاب تاریخ کا خاکہ (The Outline of History) میں ، اور برٹرینڈ رسل (۱۹۷۰-۱۸۷۲) نے اپنی کتاب مغربی فلسفہ کی تاریخ (A History of Western Philosophy) میں، اور تاریخ وحیاتیات کی کتابوں میں پلٹ ڈاون انسان کا ذکر اس طرح کیا جانے لگا، جیسے کہ وہ ایک مسلمہ حقیقت ہو۔

تقریباً نصف صدی تک جدید علماء اس ''عظیم دریافت'' سے مسحور رہے، یہاں تک کہ ۱۹۵۳ میں بعض علماء کو شبہہ ہوا، انہوں نے برٹش میوزیم کے آ ہنی فائر پروف بکس سے مذکورہ جبڑا نکالا، اس کو سائنسی طریقے سے جانچا، تمام متعلق پہلوؤں سے اس کی تحقیق کی ،آخر کار وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ یہ مکمل طور پر ایک فریب تھا جس کو حقیقت سمجھ لیا گیا۔

پلٹ ڈاؤن انسان کی اصل حقیقت یہ تھی کہ ایک شخص نے بندر کا ایک جبڑا لیا، اس کو مہوگنی رنگ میں رنگا، اور پھر اس کے دانت کو ریتی سے گھس کر آدمی کے دانت کی طرح بنایا، اس کے بعد اس نے یہ جبڑا یہ کہہ کر برٹش میوزیم کے حوالے کر دیا کہ یہ اس کو پلٹ ڈاؤن (انگلینڈ) میں ملا ہے۔

فرعون کی نعش کے بارے میں قرآن کریم اور بائبل کے الفاظ کا فرق

اس کے مقابلہ میں اب قرآن کریم سے اسی نوعیت کی ایک مثال لیجئے، یہ فرعون کی مثال ہے، اس کے بارے میں قرآن کریم میں جو الفاظ آئے تھے، بعد کی تاریخ حیرت انگیز طور پر اس کی تصدیق بن گئی۔

تاریخ کے مطابق حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں مصر کا جو بادشاہ غرق ہوا، وہ رعمسیس دوم کا فرزند تھا، اس کا خاندانی لقب فرعون اور ذاتی نام مرنفتاح (merneptah) تھا، نزول قرآن مجید کے وقت اس فرعون کا ذکر صرف بائبل کے مخطوطات میں تھا، اس میں بھی

صرف یہ لکھا ہوا تھا کہ ’’ خداوند نے سمندر کے بیچ ہی میں مصریوں کو تہہ و بالا کر دیا اور فرعون کے سارے لشکر کو سمندر میں غرق کر دیا۔(خروج ۱۴:۲۸)اس وقت قرآن کریم نے حیرت انگیز طور پر یہ اعلان کیا کہ فرعون کا جسم محفوظ ہے اور وہاں دنیا والوں کے لئے سبق بنے گا۔

فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیۃ .(یونس:۹۲)ترجمہ: آج ہم تیرے بدن کو بچالیں گے تا کہ تو اپنے بعد والوں کے لئے نشانی ہو۔

قرآن کریم میں جب یہ آیت نازل ہوئی تو وہ نہایت عجیب تھی، اس وقت کسی کو بھی یہ معلوم نہ تھا کہ فرعون کا جسم کہیں محفوظ حالت میں موجود ہے، اس آیت کے نزول پر اسی حالت میں تقریباً تیرہ سو سال گذر گئے، پروفیسر لاریٹ (Loret) پہلا شخص ہے جس نے ۱۸۹۸ میں مصر کے ایک قدیم مقبرہ میں داخل ہو کر دریافت کیا کہ یہاں مذکورہ فرعون کی لاش ممی کی ہوئی موجود ہے، ۸/جولائی ۱۹۰۷ کو الیٹ اسمتھ (Elliot Smith) نے اس لاش کے اوپر لپٹی ہوئی چادر کو ہٹایا، اس نے اس کی باقاعدہ سائنسی تحقیق کی اور پھر ۱۹۱۲ میں ایک کتاب شائع کی جس کا نام شاہی ممیاں (The Royal Mummies) رکھا، اس سے ثابت ہو گیا کہ یہ ممی کی ہوئی لاش اسی فرعون کی ہے جو تین ہزار سال پہلے حضرت موسیٰ کے زمانہ میں غرق کیا گیا تھا، ایک مغربی مفکر کے الفاظ میں:

His eathly remains were saved by the will of God from destruction to become a sign to man. as it is written in the Qur'an Karim.

ترجمہ: فرعون کا مادی جسم خدا کی مرضی کے تحت برباد ہونے سے بچالیا گیا؛ تا کہ وہ انسان کے لئے ایک نشانی ہو، جیسا کہ وہ قرآن کریم میں لکھا ہوا ہے۔

قرآن کریم، بائبل اور سائنس (The Bible, the Quran (Karim) & Science) کے مصنف ڈاکٹر موریس بوکائی (Maurice Bucaille) نے ۱۹۷۵ میں

فرعون کی اس لاش کا معائنہ کیا، اس کے بعد انہوں نے اپنی کتاب میں اس پر جو باب لکھا ہے ،اس کا خاتمہ ان شاندار سطروں پر ہوا ہے:

''وہ لوگ جو مقدس کتابوں کی سچائی کے لئے جدید ثبوت چاہتے ہیں، وہ قاہرہ کے مصری میوزیم میں شاہی ممیوں کے کمرہ کو دیکھیں ، وہاں وہ قرآن کریم کی ان آیتوں کی شاندار تصدیق پالیں گے جو کہ فرعون کے جسم سے بحث کرتی ہیں''۔

قرآن کریم نے ساتویں صدی میں کہا کہ فرعون کا جسم لوگوں کی نشانی کے لئے محفوظ ہے اور وہ انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں نہایت صحت کے ساتھ برآمد ہو گیا، دوسری طرف موجودہ زمانہ کے علماء سائنس نے اعلان کیا کہ پلٹ ڈاون کے مقام پر انہوں نے ایک ڈھانچہ دریافت کیا ہے، جو قدیم انسان کے جسم کا ایک حصہ ہے اور اگلی معلومات کے تحت وہ بالکل بے بنیاد ثابت ہو گیا۔

کیا اس کے بعد بھی اس میں کوئی شبہہ باقی رہتا ہے کہ قرآن کریم ایک خدائی کتاب ہے، وہ عام انسانی تصنیفات کی طرح کوئی انسانی تصنیف نہیں۔

اجسام فلکی کی گردش (کل فی فلک یسبحون)

قرآن کریم (الانبیاء ۳۳، یٰسین :۴۰) میں سورج اور چاند کا ذکر کر کے ارشاد ہوا کہ سب ایک ایک دائرہ میں تیر رہے ہیں، **کل فی فلک یسبحون** ڈاکٹر موریس بوکائی نے ان آیات پر تفصیلی کلام کیا ہے اور دکھایا ہے کہ یہاں فلک سے وہی چیز مراد ہے جس کو موجودہ زمانہ میں مدار (Orbit) کہا جاتا ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ مذکورہ آیات میں یہ دکھایا گیا ہے کہ سورج ایک مدار میں گھومتا ہے، مگر اس بات کا کوئی اشارہ نہیں دیا گیا ہے کہ زمین کی نسبت سے اس کا مدار کیا ہے، قرآن کریم

کے نزول کے زمانہ میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ سورج (زمین کے گرد) گھوم رہا ہے، جب کہ زمین ٹھہری ہوئی ہے، یہ مرکزیت ارضی کا نظریہ تھا جو دوسری صدی قبل مسیح میں ٹالمی کے زمانہ سے چھا گیا تھا، وہ سولہویں صدی عیسوی میں کوپرنیکس تک باقی رہا، اگر چہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ اس نظریہ کی تائید کرتے تھے، مگر قرآن کریم میں وہ کہیں ظاہر نہیں ہوا، نہ ان دونوں آیتوں میں اور نہ کسی اور آیت میں۔

نفطہ، علقہ اور مضغہ کی جدید تحقیق اور قرآن کریم

اس سلسلہ میں ایک دل چسپ مثال وہ ہے جو ۱۹۸۴ کے آخر میں مختلف اخبارات میں شائع ہوئی تھی، کناڈا کے اخبار دی سٹی زن (۲۲/نومبر ۱۹۸۴) نے اس کی سرخی ان الفاظ میں کی:

Ancient Holy Book 1300 Years Ahead of its Time.

قدیم مقدس کتاب اپنے وقت سے ۱۳ سو سال آگے۔

اسی طرح نئی دہلی کے اخبار ٹائمس آف انڈیا (۱۰/دسمبر ۱۹۸۴) میں یہ خبر ذیل کی سرخی کے ساتھ چھپی:

Qur'an (Karim) Scores Over Modern Science.

قرآن کریم جدید سائنس پر بازی لے جاتا ہے۔

ڈاکٹر کیتھ مور جنینیات کے ماہر ہیں اور کناڈا کی ٹورنٹو یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں، انہوں نے قرآن کریم کی چند آیات (المؤمنون: ۱۴، الزمر: ٦) اور جدید تحقیقات کا مطالعہ کیا ہے، اس سلسلہ میں وہ اپنے ساتھیوں کے ہمراہ کئی بار کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی (جدہ) بھی گئے، انہوں نے پایا کہ قرآن کریم کا بیان حیرت انگیز طور پر جدید دریافتوں کے عین مطابق ہے، یہ دیکھ کر انہیں سخت تعجب ہوا کہ قرآن کریم میں کیوں کر وہ حقیقتیں موجود ہیں جن کو مغربی دنیا نے

پہلی بارصرف ۱۹۴۰ میں معلوم کیا، اس سلسلہ میں انہوں نے ایک مقالہ لکھا ہے جس میں وہ مذکورہ واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

The 1300 year old Quran (Karim) contains passagesso accurate about embryonic development that Muslims can reasonably believe them to be revelations from God.

ترجمہ: ۱۳۰۰سو سال قدیم قرآن کریم میں جنینی ارتقاء کے بارہ میں اس قدر درست بیانات موجود ہیں کہ مسلمان معقول طور پر یقین کر سکتے ہیں کہ وہ خدا کی طرف سے اتاری ہوئی آیتیں ہیں۔

روشنی کی تحقیق میں نیوٹن کی غلطی (نظریۂ نور)

انسان جب بھی کسی مسئلہ پر کلام کرتا ہے تو فوراً ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ ''حال'' میں بول رہا ہے، اسے ''مستقبل'' کی کوئی خبر نہیں، کوئی انسان آئندہ ظاہر ہونے والی حقیقتوں کو نہیں جانتا، اس لئے وہ اپنے کلام میں ان کی رعایت بھی نہیں کر سکتا، یہ ایسا معیار ہے جس پر آدمی ہمیشہ ناکام ثابت ہوتا ہے، اس کے برعکس قرآن کریم کو دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کا مصنف ایک ایسی ہستی ہے جس کی نظر ماضی سے مستقبل تک یکساں طور پر پھیلی ہوئی ہے، وہ آج کے معلوم واقعات کو بھی جانتا ہے اوران واقعات کو بھی جو کل انسان کے علم میں آئیں گے۔

مثال کے طور پر نیوٹن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) نے روشنی کے بارے میں یہ نظریہ قائم کیا کہ یہ چھوٹے چھوٹے روشن ذرات ہیں، جو اپنے منبع سے نکل کر فضا میں اڑتے ہیں، اس نظریہ کو سائنس کی تاریخ میں روشنی کا ذراتی نظریہ (Corpuscular theory of light) کہا جاتا ہے:

نیوٹن کے غیر معمولی اثرات کے تحت یہ نظریہ ۱۸۲۰ تک علمی دنیا پر چھایا رہا، اس کے

بعد اس کو زوال شروع ہوا، مختلف سائنس دانوں کی تحقیقات، خاص طور فوٹان (Photons) کے عمل کی دریافت نے روشنی کے ذراتی نظریہ کو ختم کر دیا، پروفیسر ینگ (اور دوسرے سائنس دانوں) کی تحقیق نے علماء کو مطمئن کر دیا کہ روشنی بنیادی طور پر موج کی سی خصوصیات رکھتی ہے، جو بظاہر نیوٹن کے ذراتی نظریہ کے برعکس ہے:

Young's work convinced scientists that has essential wave characteristics in apparent contradiction to Newton's corpuscular (particle) theory.

Encyclopaedia Britanica, 1984. Vol,19, p.665

نیوٹن نے اٹھارھویں صدی عیسوی میں اپنا نظریہ پیش کیا اور صرف دوسو سال کے اندر وہ غلط ثابت ہو گیا، اس کے برعکس قرآن کریم نے ساتویں صدی عیسوی میں اپنا پیغام دنیا کے سامنے رکھا اور چودہ سو سال گذرنے کے باوجود اس کی صداقت آج تک مشتبہ نہیں ہوئی، کیا اس کے بعد بھی اس یقین کے لئے کسی مزید ثبوت کی ضرورت ہے کہ نیوٹن جیسے لوگوں کا کلام محدود انسانی کلام ہوتا ہے اور قرآن کریم لامحدود ذہن سے نکلا ہوا خدائی کلام ہے، قرآن کریم کے بیانات کا ابدی طور پر درست ثابت ہونا ایک انتہائی غیر معمولی صفت ہے جو کسی بھی دوسرے کلام کو حاصل نہیں، یہی واقعہ یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ قرآن مجید خدائی کلام ہے اور بقیہ تمام کلام انسانی کلام۔

ایک مثال

یوری گگارن (۱۹۶۸-۱۹۳۴) ایک روسی خلاباز تھا، وہ پہلا انسان ہے جس نے خلا میں سفر کیا، اس کا یہ سفر روس کے بنائے ہوئے پہلے خلائی جہاز (Vostok 1) کے ذریعہ ہوا تھا، ۱۲/اپریل ۱۹۶۱ کو خلائی جہاز زمین سے ۱۸۷ میل کی بلندی پر چلا گیا، خلا میں اس کی رفتار ۱۸/ہزار میل فی گھنٹہ تھی، وہ ڈیڑھ گھنٹہ میں زمین کا ایک چکر لگاتا تھا، یوری گگارن جب اپنے تقریباً چارٹن کے خلائی جہاز سے کامیاب خلائی سفر کر کے دوبارہ زمین پر

اترا تو اچانک وہ عالمی شہرت کا مالک بن چکا تھا۔

His spaceflight brought him immediate worldwide fame. (IV/376)

یوری گگارن (Yori Gagarin) کا کم عمری میں انتقال ہو گیا، تاہم اس کی بہت سی یادداشتیں اب بھی چھپی ہوئی موجود ہیں، اور مطالعہ کرنے والوں کے لئے دل چسپی کا سامان فراہم کرتی ہیں، گگارن نے اپنے تاریخی سفر سے واپس آکر جو باتیں بتائی تھیں، ان میں سے ایک بات یہ تھی کہ میں نے خلا میں سے جب زمین کو دیکھا تو میں نے پایا کہ زمین کے اوپر اندھیرے اور اجالے کا ایک تیز تسلسل (rapid succession) جاری ہے، یعنی زمین کی سطح پر اندھیرا اور اجالا اس طرح آگے پیچھے چل رہے ہیں جیسے کہ وہ ایک دوسرے کے پیچھے دوڑ رہے ہوں۔

عجیب بات ہے کہ زمین پر رات اور دن کے بارہ میں عین یہی تعبیر خود قرآن کریم میں موجود ہے، جو انسان کے خلائی سفر سے چودہ سو برس پہلے نازل ہوا تھا، قرآن کریم کے الفاظ یہ ہیں: **یغشی اللیل النہار یطلبہ حثیثا** . (الاعراف:۵۴) اس آیت کا لفظی ترجمہ یہ ہے: اللہ تعالیٰ اوڑھاتا ہے رات پر دن کو، وہ اس کے پیچھے لگا آتا ہے دوڑتا ہوا۔

زمین ایک گول کرہ ہے، وہ خلا میں ہے، وہ اپنے محور (axis) پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے سورج کے سامنے گھوم رہی ہے، یہی وہ صورت حال ہے جس کی بنا پر زمین کی سطح پر وہ منظر پیدا ہوتا ہے جس کو گگارن نے اپنے خلائی مشاہدہ میں ان الفاظ میں بیان کیا کہ زمین کے اوپر میں نے روشنی اور تاریکی کو تیزی سے ایک دوسرے کے پیچھے دوڑتے ہوئے دیکھا۔

بطور واقعہ گگارن کا بیان صد فی صد درست ہے، مگر زمین پر رہ کر کوئی شخص ایسا بیان نہیں دے سکتا، زمینی مشاہدہ کسی آدمی کو یہ منظر نہیں دکھاتا، اس لئے زمین پر رہتے ہوئے کوئی

شخص یہ الفاظ بھی نہیں بول سکتا، یہ منظر کسی آدمی کو صرف اس وقت دکھائی دیتا ہے جب کہ وہ زمین کی سطح سے ۲۰؍ ہزار میل اوپر اٹھے اور خلا میں پہنچ کر دوربین کے ذریعہ زمین کا مشاہدہ کرے، یہ زمین کو خلا سے دیکھنے والے شخص کے الفاظ ہیں نہ کہ زمین کو زمین سے دیکھنے والے شخص کے الفاظ۔

گگارن سے پہلے کوئی انسان خلا میں نہیں گیا، اور نہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خلائی سواریاں وجود میں آئی تھیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ذریعہ خلا میں پہنچ کر زمین کے بارے میں ایسا بیان دے سکیں، پھر قرآن کریم میں اس سلسلہ میں اتنا واضح اور مکمل بیان کیسے موجود ہے، اس کی کوئی بھی توجیہ اس کے سوا ممکن نہیں کہ یہ مانا جائے کہ قرآن کریم کو اتارنے والا ایک ایسا برتر وجود ہے، جو اس وقت بھی زمین کو زمین کے اوپر سے دیکھ رہا تھا، جب ابھی کوئی گگارن وجود میں نہیں آیا تھا۔

یہ اور اس طرح کی دوسری آیتیں اس بات کا واضح اور یقینی ثبوت ہیں کہ قرآن کریم خدا کی کتاب ہے، جو دانائے کل ہے، وہ کسی انسان کی تیار کی ہوئی کتاب نہیں۔

عربی زبان کا استثنائی معجزہ (قرآن کریم کی برتری)

عربی زبان تمام زبانوں کے درمیان ایک حیران کن استثناء ہے، تاریخ بتاتی ہے کہ ایک زبان کی عمر پانچ سو سال سے زیادہ نہیں ہوتی، تقریباً پانچ سو سال میں ایک زبان اتنی زیادہ بدل جاتی ہے کہ اگلی نسل کے لوگوں کے لئے پچھلے لوگوں کا کلام سمجھنا سخت مشکل ہوجاتا ہے، مثال کے طور پر جافرے چاسر (۱۴۰۰-۱۳۴۲) اور ولیم شیکسپیئر (۱۶۱۶-۱۵۶۴) انگریزی زبان کے شاعر اور ادیب تھے، مگر آج کا ایک عام انگریزی داں ان کو پڑھنا چاہے تو اس کو انہیں ترجمہ کرکے پڑھنا پڑے گا، چاسر اور شیکسپیئر کا کلام جدید انگریزی نصاب میں ترجمہ کرکے پڑھایا جاتا ہے، تقریباً ویسے ہی جیسے غیر زبان کی کتابیں ترجمہ کرکے پڑھائی جاتی ہیں۔

مگر عربی زبان کا معاملہ استثنائی طور پر اس سے مختلف ہے، عربی زبان پچھلے ڈیڑھ ہزار سال سے یکساں حالت پر باقی ہے، اس کے الفاظ اور اسلوب میں یقیناً ارتقاء ہوا ہے، مگر یہ ارتقاء اس طرح ہوا ہے کہ الفاظ اپنے ابتدائی معنی کو بدستور باقی رکھے ہوئے ہیں، قدیم عرب کا کوئی شخص اگر آج دوبارہ زندہ ہوتو آج کے عربوں میں بھی وہ اسی طرح بولا اور سمجھا جائے گا، جس طرح چھٹی صدی اور ساتویں صدی عیسوی کے عربوں میں وہ بولا اور سمجھا جاتا تھا۔

یہ سراسر قرآن مجید کا معجزہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے عربی زبان کو پکڑ رکھا ہے، تا کہ جس طرح قرآن کریم کو قیامت تک باقی رہنا ہے، اسی طرح عربی زبان بھی زندہ اور قابل فہم حالت میں قیامت تک باقی رہے، یہ کتاب کبھی ''کلاسیکل لٹریچر'' کی المارى میں نہ جانے پائے، وہ ہمیشہ لوگوں کے درمیان پڑھی اور سمجھی جاتی رہے۔

یہی معاملہ علوم کا بھی ہے، یہاں بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے علوم کو پکڑ رکھا ہے، وہ علوم کو پکڑ کر بیٹھ گیا ہے؛ تا کہ قرآن مجید نے کسی معاملہ میں جو کچھ کہہ دیا ہے وہی ہمیشہ حرف آخر کی حیثیت سے باقی رہے، چنانچہ بے شمار علمی ترقیوں کے باوجود علوم بالآخر وہیں باقی رہتے ہیں، یا وہیں لوٹ آتے ہیں، جہاں قرآن کریم نے اول دن ان کو رکھ دیا تھا۔

ایک طرف انسانی کلام کی مثال ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے معاملات میں بھی اس معیار پر پورا نہیں اترتا، جب کہ قرآن کریم انتہائی بڑے اور گہرے معاملات میں بھی اپنی برتر صداقت کو قائم کئے ہوئے ہے۔

شہد کی طبی اہمیت

قرآن مجید میں شہد کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ اس کے اندر شفاء ہے (فیہ شفاء للناس (النحل) مسلمانوں نے اس آیت کی روشنی میں شہد کے طبی پہلو پر بہت زور دیا، مسلمانوں کے یہاں دواسازی کے فن میں شہد کو خصوصی درجہ حاصل رہا ہے، مگر مغربی دنیا

صدیوں تک اس کی طبی اہمیت سے بے خبر رہی، یورپ میں ابھی انیسویں صدی تک شہد کو بس ایک رقیق غذا (Liquid Food) کی حیثیت حاصل تھی، یہ صرف بیسویں صدی کی بات ہے کہ یورپ کے علماء نے یہ دریافت کیا کہ شہد کے اندر دافع عفونت خصوصیات (Antiseptic properties) موجود ہیں۔

شہد جراثیم کو مار دینے والی چیز ہے، جو کہ انسانی بیماریاں پیدا کرتے ہیں، تاہم بیسویں صدی سے پہلے تک اس کو علمی طور پر دیکھا نہیں جا سکتا تھا، ڈاکٹر ساکٹ جو اس سے پہلے فورٹ کولنس کے ایگریکلچر کالج سے وابستہ تھے، انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ شہد کے اندر بیماری کے جراثیم پرورش پاتے ہیں، جس طرح وہ دودھ میں پرورش پاتے ہیں، مگر ان کو سخت تعجب ہوا جب تجربات کے دوران انہوں نے پایا کہ بیماری پیدا کرنے والے جراثیم جو انہوں نے خالص شہد کے اندر ڈالے تھے وہ سب کے سب بہت جلد مر گئے، میعادی بخار کے جراثیم صرف ۴۸ ر گھنٹے کے اندر ہلاک ہو گئے، بعض سخت جاں جراثیم چار دن یا پانچ دن سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے، ڈاکٹر بوڈوگ بک نے بتایا کہ شہد کے اندر جراثیم کو مارنے کی اس خصوصیت کی سادہ سی وجہ ہے وہ یہ کہ شہد رطوبت کو چوس لینے کی صلاحیت رکھتی ہے، شہد جراثیم کی رطوبت کا ہر جزء کھینچ لیتی ہے، جراثیم دوسرے حیوانات کی طرح پانی کے بغیر ہلاک ہو جاتے ہیں، شہد کے اندر پانی کو جذب کرنے کی صلاحیت لامحدود مقدار میں ہے، وہ دھات، شیشہ اور پتھر تک کی رطوبت کو کھینچ لیتی ہے۔

غذائیات

کتاب الٰہی میں انسان کے لئے خون کو حرام قرار دیا ہے، نزول کتاب کے وقت تک انسان اس قانون کی غذائی اہمیت سے بے خبر تھا، لیکن بعد کو جب سائنسی طور پر خون کے اجزاء کی تحلیل کی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ قانون نہایت اہم مصلحت پر مبنی تھا، سائنسی تجزیہ نے اس کو رد

نہیں کیا بلکہ اس کی معنویت ہم پر واضح کی۔

یہ تجزیہ بتاتا ہے کہ خون میں کثرت سے یُورِک ایسڈ (Uric acid) موجود ہے جو ایک تیزابی مادہ ہونے کی وجہ سے خطرناک زہریلی تاثیر اپنے اندر رکھتا ہے، اور غذا کے طور پر اس کا استعمال سخت مضر ہے، ذبیحہ کا مخصوص طریقہ جو اسلام میں بتایا گیا ہے، اس کی مصلحت بھی یہی ہے، اسلامی اصطلاح میں ذبیحہ سے مراد جانور کو خدا کے نام پر ایسے طریقہ سے ذبح کرنا ہے جس سے اس کے جسم کا سارا خون نکل جائے، اور یہ اس طرح ممکن ہے کہ جانور کی صرف شہ رگ کو کاٹا جائے، لیکن گردن کی رگوں کو قائم رکھا جائے تاکہ مذبوحہ کے دل اور دماغ کے درمیان موت تک تعلق قائم رہے، اور جانور کی موت کا باعث صرف کامل اخراج خون ہو، نہ کہ کسی اعضائے رئیسہ پر صدمہ کا پہنچنا، کیونکہ کسی اعضائے رئیسہ مثلاً دماغ، دل یا جگر کے صدمہ رسیدہ ہونے سے فی الفور موت تو وارد ہو جاتی ہے لیکن ایسی صورت میں خون آناً فاناً جسم میں منجمد ہو کر تمام گوشت میں سرایت کر جاتا ہے اور سارا گوشت یورک ایسڈ کی آمیزش کی وجہ سے زہریلا ہو جاتا ہے۔

سوّر کی حرمت کی وجہ

اسی طرح سور کو بھی حرام کیا گیا ہے، زمانۂ قدیم میں انسان کو اس کے بارے میں کچھ زیادہ معلوم نہ تھا، مگر جدید طبی تحقیقات نے بتایا ہے کہ اس کے اندر بہت سے نقصانات ہیں، مثلاً مذکورہ بالا یورک ایسڈ جو ایک زہریلا مادہ ہے اور ہر جاندار کے خون میں موجود رہتا ہے، وہ اور جانداروں کے جسم سے تو خارج ہو جاتا ہے مگر سور کے اندر سے خارج نہیں ہوتا، گردے جو ہر انسانی جسم میں ہوتے ہیں، وہ اس زہریلے مادے کو پیشاب کے ذریعہ خارج کرتے رہتے ہیں، انسانی جسم اس مادے کو نوّے فیصد خارج کر دیتے ہیں، مگر سور کے جسم کے عضلات کی ساخت کچھ اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ اس کے خون کا یورک ایسڈ صرف دو فیصد ہی خارج ہو پاتا ہے، اور بقیہ حصہ اس کے جسم کا جزو بنتا رہتا ہے، چنانچہ سور خود بھی

جوڑوں کے درد میں مبتلا رہتا ہے، اور اس کا گوشت کھانے والے بھی وضع المفاصل جیسی بیماریوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔

یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ کوئی غذا خواہ وہ مفید ہو یا مضر؛ جب اس کی تاثیرات بتائی جاتی ہیں تو یہ صرف اس کی انفرادی تاثیر کا بیان ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب وہ کھائی جائے تو لازمی طور پر فوراً ہر شخص میں وہی اثر بھی ظاہر کرے جو انفرادی مطالعہ میں ہم نے اس کے اندر پایا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی عموماً کسی چیز کو تنہا شکل میں اس طرح نہیں کھاتا کہ صرف اسی کو اکیلے عمل کرنے کا موقع ملے بلکہ مختلف چیزوں کے ساتھ ایک چیز کو پیٹ میں داخل کرتا ہے، اسی طرح اور بھی اسباب ہیں جن کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے کہ مختلف چیزوں کے عمل اور ردعمل سے اکثر ایک چیز کی انفرادی تاثیر گھٹ جاتی ہے، اور بعض اوقات ختم بھی ہوجاتی ہے، تاہم جب کسی چیز کی ذاتی خصوصیات کا تجزیہ کیا جائے تو وہی بات کہی جائے گی جو انفرادی طور پر اس کے اندر ثابت ہو رہی ہو۔

اس طرح کی مثالیں کثرت سے قرآن وحدیث میں موجود ہیں اور یہ مثالیں اس بات کا قطعی ثبوت ہیں کہ یہ غیر انسانی ذہن سے نکلا ہوا ہے، بعد کی معلومات نے حیرت انگیز طور پر اس پیشین گوئی کی تصدیق کی ہے جس کو ہم اوپر نقل کرچکے ہیں۔

''عنقریب ہم آفاق وانفس میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے یہاں تک کہ ظاہر ہوجائے گا کہ یہ حق ہے''۔ (قرآن)

==============================

اصول قانون

سماجی وتمدنی قانون میں انسان کی ناکامی اورقرآن کریم کی رہنمائی

تمدنی مسائل کے سلسلے میں بنیادی سوال یہ ہے کہ اس کا قانون کیا ہو،تمدنی مسائل انسانوں کے باہمی روابط سے پیدا ہوتے ہیں،اوران روابط کو جو چیز منصفانہ طور پر متعین کرتی ہے ،وہ قانون ہے،مگر یہ حیرت انگیز بات ہے کہ آج تک انسان اپنی زندگی کا قانون دریافت نہ کرسکا، کہنےکواگرچہ ساری دنیامیں قانونی حکومتیں قائم ہیں،مگر یہ تمام ''قوانین'' نہ صرف یہ کہ اپنے مقصد میں بری طرح ناکام ہیں بلکہ جبری نفاذ کے سواان کی پشت پرکوئی حقیقی وجہ جواز بھی موجودنہیں، یہ ایک حقیقت ہے کہ رائج الوقت قوانین اپنے حق میں علمی اورنظریاتی بنیاد سے محروم ہیں۔فلر (L.L.Fuller) کے الفاظ میں قانون نے ابھی اپنے آپ کونہیں پایا ہے،اس نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے'' قانون خوداپنی تلاش میں''۔

The Law Quest of Itself

قانون کوزبردست فن کی حیثیت:۔

دورجدید میں ان مسائل پر بے شمار لیٹریچر تیار ہوا ہے، بڑے بڑے دماغ اپنی اعلی صلاحیتیں اوراپنے بہترین اوقات اس کے لئے صرف کررہے ہیں،اور چیمبرز انسائیکلوپیڈیا کے مقالہ نگارکے الفاظ میں'' قانون کوایک زبردست فن کی حیثیت دے کراس کوعظیم ترقی تک پہونچادیا ہے'' مگراب تک کی ساری کوششیں قانون کا کوئی متفقہ تصورحاصل کرنے میں

ناکام رہی ہیں، حتی کہ ایک عالم قانون کے الفاظ میں ''اگر دس قانون دانوں کو قانون کی تعریف بیان کرنے کے لئے کہا جائے تو بلا مبالغہ ہم کو گیارہ مختلف قسم کے جوابات سننے کے لئے تیار رہنا چاہیئے'' ماہرینِ قانون کی مختلف اقسام کو الگ کرنے کے لئے انہیں مختلف مکاتیب فکر میں تقسیم کیا جاتا ہے، مگر ان کی قسمیں اتنی زیادہ ہیں کہ بہت سے مصنفین اس طرح کی اختیار کردہ وسیع ترین تقسیم کی حد بندیوں میں بھی نہیں آتے ، مثال کے طور پر جان آسٹن John Austin کے متعلق پروفیسر پیٹن G.W.Paton نے لکھا ہے کہ وہ ہماری وسیع قسم بندی (Broad Division) میں سے کسی ایک میں بھی پوری طرح موزوں نہیں بیٹھتا۔

A Textbook of Jurisprudence ,1905, p.5

ماہرین قانون کی ناکامی:

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ماہرین قانون کو وہ صحیح اساس ہی نہیں ملی جس کی بنیاد پر وہ مطلوبہ قانون کی تشکیل کرسکیں، وہ قانون کے اندر جن ضروری قدروں کو یکجا کرنا چاہتے ہیں، جب وہ انہیں یکجا کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ یکجا نہیں ہورہی ہیں، اس سلسلے میں ماہر قانون کی مثال اس شخص کی سی ہے جو مینڈکوں کی پنسیری بنا رہا ہو، ظاہر ہے کہ وہ پانچ مینڈکوں کو یکجا کرے گا تو دوسرے پانچ اس کے پلڑے میں سے پھدک کر نکل چکے ہوں گے، اس طرح معیاری قانون کو حاصل کرنے کی اب تک کوششیں صرف ناکامی پر ختم ہوئی ہیں، فرائڈ مین W . Friedman کے الفاظ میں:۔

''یہ ایک حقیقت ہے کہ مغربی تہذیب کو اس مسئلہ کا کوئی حل اب تک اس کے سوا نہیں مل سکا کہ وہ گاہ بگاہ ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف لڑھک جایا کرے''۔

Legal Theory , p. 18

جان آسٹن جس کی کتاب پہلی بار ۱۸۶۱ء میں شائع ہوئی ، اس نے دیکھا کہ قوت

نافذہ کے بغیر کوئی قانون، قانون نہیں بنتا،اس لئے اس نے قانون کی تعریف یہ کی:۔

’’قانون ایک حکم ہے جو سیاسی طور پر اعلیٰ شخص (Political Superior) نے سیاسی طور پر ادنیٰ شخص (Political Inferior) کے لئے نافذ کیا ہو‘‘۔

A Text Book of Jurisprudence , p.56

اس تعریف میں قانون بس ایک صاحب اقتدار کا فرمان Command of the Sovereign بن کر رہ گیا۔(پیٹن:ص/٦)

چنانچہ بعد کو اس پر شدید اعتراضات کئے گئے، نیز حکمرانوں کی بدعنوانی دیکھ کر ذہنوں میں یہ تصور ابھرا کہ قانون سازی میں قوم کی مرضی کو بنیادی حیثیت حاصل ہونی چاہئے، چنانچہ ایسے علمائے قانون پیدا ہوئے جنہوں نے کسی ایسے ضابطہ وقاعدہ کو قانون تسلیم کرنے سے انکار کیا جس کی پشت پر قوم کی رضامندی نہ ہو،اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک ضابطہ تمام اہل علم اور معلمین اخلاق کے نزدیک صحیح اور مفید ہونے کے باوجود محض اس لئے رائج نہیں ہوسکتا کہ رائے عامہ اس کے خلاف ہے،مثلاً امریکہ میں شراب کی پابندی کے قانون کو امریکی قوم کی رضامندی نہ ملنے کی وجہ سے قانون کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی،اسی طرح برطانیہ میں قتل کی سزا میں ترمیم کرنی پڑی اور ہم جنسی جیسی قبیح حرکت کو قانون کی حد میں لانا پڑا، حالانکہ ملک کے جج اور سنجیدہ لوگ اس کے خلاف تھے،اسی طرح یہ بات بھی زبردست بحث کا موضوع رہی ہے کہ قانون قابل تغیر ہے یا ناقابل تغیر؟ قرون وسطیٰ اور زمانۂ ماقبل تجدید Post Renaissance Period میں قانون طبعی یا قانونِ فطرت کو کافی فروغ حاصل ہوا،اس کا مطلب یہ تھا کہ انسان کی جو فطرت ہے وہی قانون کا بہترین ماخذ ہے۔

’’فطرت کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر شے پر حکومت کا حق خود اسی کے فطری تقاضوں اور رہنما اصولوں کو پہونچتا ہے اور انسان کے لئے قدرت نے یہ رہنما اصول اس کی عقل کی شکل میں پیدا کئے ہیں لہذا انسان پر حکومت خود اپنی عقل کے زور سے ہی قائم کی جاسکتی ہے‘‘۔

Jurisprudence By Bodenheimer , p. 164

اس تصور نے قانون کو ایک آفاقی بنیاد فراہم کردی، یعنی وہ ایک ایسی چیز سمجھا جانے لگا جس کو ہمیشہ ایک ہی رہنا چاہئے، یہ سترہویں اور اٹھارہویں صدی کا تصور قانون تھا، اس کے بعد دوسرا مکتب فکر پیدا ہوا اور اس نے دعویٰ کیا کہ قانون کے آفاقی قواعد معلوم کرنا بالکل ناممکن ہیں، کوہلر Kohler لکھتا ہے:

''یہاں کوئی ابدی قانون (Eternal Law) نہیں ہے، ایک قانون جو ایک عہد کے لئے موزوں ہو، وہی لازمی طور پر دوسرے عہد کے لئے موزوں نہیں ہوسکتا، ہم صرف اس بات کی کوشش کرسکتے ہیں کہ ہر کلچر کے لئے اس کے مناسب حال نظام قانون کو فراہم کریں، کوئی چیز جو ایک کے لئے خیر ہو، وہی دوسرے کے لئے مہلک ہوسکتی ہے''۔

Philosophy of Law , p.5

اس تصور نے فلسفۂ قانون کا سارا استحکام ختم کردیا، یہ تصور انسانی فکر کو اندھا دھند تغیر پذیری Relativism کی طرف لے جاتا ہے، اور چونکہ یہ کسی بنیاد سے محروم ہے، اس لئے اس کی کوئی منزل نہیں، یہ تصور زندگی کی تمام اقدار کو تلپٹ کرکے رکھ دیتا ہے، پھر ایک گروہ نے ہر طرف سمٹ کر عدل کو پہلو کو بہت زیادہ اہمیت دی، لارڈ رائٹ (Lord Wright) ڈین راسکو پاونڈ Dean Roscoe Pound کا ایک اقتباس نقل کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

''راسکو پاونڈ ایک ایسی بات کہتا ہے جس کی صداقت پر میں اپنے تمام تجربات اور قانونی مطالعہ کے نتیجے میں بالکل مطمئن ہو چکا ہوں، وہ یہ کہ قانون کا ابتدائی اور بنیادی مقصد انصاف کی تلاش (Quest of Justice) ہے''۔

Interpretation of Modern Legal Philosophies , p. 794

انصاف کا تعین کیسے ہو؟

مگر یہاں پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ انصاف کیا ہے ،اور اس کو کیسے متعین کیا جاسکتا ہے؟ نتیجہ یہ ہے کہ بات گھوم پھر کر دوبارہ وہیں پہونچ جاتی ہے جہاں آسٹن کو ہم نے چھوڑا تھا ،اس طرح سیکڑوں برس کی تلاش وتحقیق کے باوجود انسان اب تک قانون کی تشکیل کے لئے کوئی واقعی بنیاد فراہم نہ کرسکا ، یہ احساس روز بروز بڑھ رہا ہے کہ جدید فلسفہ مقاصدِ قانون کے اہم مسئلہ کو حل کرنے میں ناکام رہا ہے ، پروفیسر پیٹن (George Whitecross Paton) لکھتا ہیں:۔

’’کیا مفادات (Interests) ہیں جن کا تحفظ ایک معیاری قانونی نظام کو کرنا ہے؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جو اقدار (Values) سے متعلق ہے،اور وہ فلسفۂ قانون کے دائرۂ بحث میں آتا ہے ،مگر اس معاملے میں ہم فلسفہ سے جتنی زیادہ مدد لینا چاہتے ہیں اتنا ہی اس کا حصول مشکل معلوم ہوتا ہے، کوئی بھی قابل قبول پیمانہ اقدار (Scale of Values) اب تک دریافت نہیں ہوسکا ہے، درحقیقت صرف مذہب ہی میں ایسا ہے کہ ہم اس کی ایک بنیاد پاسکتے ہیں ،مگر مذہب کی صداقتیں عقیدہ یا وجدان کے تحت قبول کی جاتی ہیں، نہ کہ منطقی استدلال کی بنیاد پر‘‘۔

A Textbook of Jurisprudence , p.104

آگے وہ کچھ علمائے قانون کا یہ خیال نقل کرتا ہے کہ وہ مدتوں فلسفۂ قانون کی بھول بھلیاں میں گردش کرنے کے بعد یہ کہنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ فلسفۂ قانون نے قانون کے مقصد کے فلسفیانہ مطالعہ کی جو کوشش کی ہے، وہ کسی نتیجہ تک نہیں پہنچی (صفحہ:۱۰۶) پھر وہ سوال کرتا ہے؟’’کیا کچھ معیاری اقدار Ideal Values ہیں، جو ارتقائے قانون میں اس

کی رہنمائی کرتی ہیں'' (صفحہ:۱۰۸) ایسی اقدار اگر چہ اب تک دریافت نہیں ہوسکیں لیکن وہ قانون کے لئے ناگزیر ہیں، مگر وقت یہ ہے کہ مذہب کو الگ کرنے کے بعد اس کے حصول کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

"The Orthodox Natural Law Theory Based its absolutes on the Revealed truths of Religion. If we attempt to secularise Jurisprudence, where can we find an agreed basis of values." p. 109

یہ طویل تجربہ انسان کو دوبارہ اسی طرف لوٹنے کا اشارہ کرتا ہے، جہاں سے اس نے انحراف کیا تھا، قدیم زمانے میں قانون کی تدوین وتشکیل میں مذہب کا بہت بڑا حصہ ہوتا تھا، چنانچہ تاریخِ قانون کا ماہر سر ہنری مین (Sir Henry Maine) لکھتا ہے:۔

''تحریری طور پر منضبط قانون کا کوئی ایسا نظام، چین سے پیرو (peru) تک ہمیں نہیں ملتا جو اپنے دور آغاز ہی سے مذہبی رسوم وعبادات کے ساتھ ہم رشتہ نہ رہا ہو''۔

Early Law and Custom, p.5

انسان خدائی رہنمائی کا محتاج

اب وقت آ گیا ہے کہ اس حقیقت کو تسلیم کیا جائے کہ خدا کی رہنمائی کے بغیر انسان خود اپنے لئے قانون وضع نہیں کرسکتا، لاحاصل کوشش کو مزید جاری رکھنے کے بجائے اب ہمارے لئے بہتر ہوگا کہ ڈاکٹر فرائڈ مین کے الفاظ میں ہم اعتراف کرلیں کہ۔

''ان مختلف کوششوں کا جائزہ لیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ انصاف کے حقیقی معیار کو معین کرنے کے لئے مذہب کی رہنمائی حاصل کرنے کے سوا دوسری ہر کوشش بے فائدہ ہوگی اور انصاف کے مثالی تصور کو عملی طور پر متشکل کرنے کے لئے مذہب کی دی ہوئی اساس بالکل منفرد طور پر حقیقی اور سادہ بنیاد ہے''۔Legal Theory ,p.450

مذہب کے اندر ہم کو وہ تمام بنیادیں نہایت صحیح شکل میں مل جاتی ہیں، جو ایک معیاری قانون کے لئے ماہرین تلاش کر رہے ہیں، مگر وہ اب تک اسے نہ پا سکے۔

کس کی منظوری سے قانون کا درجہ ملے

ا) قانون کا سب سے پہلا اور لازمی سوال یہ ہے کہ قانون کون دے، وہ کون ہو جس کی منظوری (Sanction) سے کسی قانون کو قانون کا درجہ عطا کیا جائے؟ ماہرین قانون اب تک اس سوال کا جواب حاصل نہ کر سکے، اگر حاکم کو بحیثیت حاکم یہ مقام دیں تو نظری طور پر اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ایک یا چند اشخاص کو دوسرے تمام لوگوں کے مقابلے میں یہ امتیازی حق کیوں دیا جائے اور نہ عملاً یہ مفید ہے کہ ایک شخص کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ جو چاہے قانون بنائے، اور جس طرح چاہے نافذ کرے، اور اگر معاشرہ اور اجتماع کو ''قانون ساز'' قرار دیں تو یہ اور زیادہ مہمل بات ہے، کیونکہ معاشرہ بحیثیت مجموعی وہ علم و عقل ہی نہیں رکھتا جو قانون سازی کے لئے ضروری ہے، قانون بنانے کے لئے بہت سی مہارتوں اور واقفیتوں کی ضرورت ہے جس کی نہ عام لوگوں میں صلاحیت ہوتی ہے اور نہ ان کو اتنا موقع ہوتا ہے کہ وہ ان میں درک حاصل کر سکیں، اسی طرح عملاً بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ معاشرہ کی کوئی ایسی رائے معلوم کی جا سکے جو سارے معاشرہ کی اپنی رائے ہو۔

اس طرح فلسفۂ قانون کو آج تک اس مسئلہ کا کوئی واقعی حل معلوم نہ ہو سکا، مذہب اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ قانون کا ماخذ خدا ہے، جس نے زمین و آسمان کا اور ساری طبیعی دنیا کا قانون مقرر کیا ہے، اسی کو حق ہے کہ وہ انسان کے تمدن و معاشرت کا قانون وضع کرے، اس کے سوا کوئی بھی نہیں ہے جس کو یہ حیثیت دی جا سکے۔

اس جواب میں قانون بنانے اور حکم دینے کا حق ٹھیک اس جگہ پہونچ گیا جہاں نہ پہونچنے کی وجہ سے ہماری سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ ہم اس کو کہاں لے جائیں، انسانوں کے اوپر

انسان کوحاکم اور قانون ساز نہیں بنایا جاسکتا، اس کا حق تو صرف اسی کو ہے جو سارے انسانوں کا خالق اور بالفعل ان کا طبیعی حاکم ہے۔

قانون قطعی ہے یا تغیر پذیر؟

۲) قانون کا ایک بہت بڑا سوال یہ ہے کہ کیا اس کا سارا حصہ اضافی ہے یا اس کا کوئی جزو حقیقی نوعیت بھی رکھتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں یہ کہ ہر وہ قانون جو آج رائج ہے، کل بدلا جاسکتا ہے یا اس کا کوئی حصہ ایسا بھی ہے جو ناقابل تغیر ہے؟ اس سلسلے میں طویل ترین بحثوں کے باوجود آج تک کوئی قطعی بنیاد حاصل نہ ہوسکی، علمائے قانون اصولی طور پر اس کو ضروری سمجھتے ہیں کہ قانون میں ایک ایسا عنصر ضروری ہے جو دوامی نوعیت رکھتا ہو، اور اس کے ساتھ اس میں ایسے اجزا بھی ہونے چاہئے جن میں لچک ہو؛ تاکہ بدلتے ہوئے حالات پر انہیں بآسانی منطبق کیا جاسکے، دونوں میں سے کسی ایک پہلو کی کمی بھی قانون کے لئے سخت مضر ہے

امریکہ کے ایک جج مسٹر کارڈوزو (Justice Cardozo) لکھتے ہیں:۔

’’آج قانون کی اہم ترین ضروریات میں سے ایک ضرورت یہ بھی ہے کہ ایک ایسا فلسفۂ قانون مرتب کیا جائے جو ثبات اور تغیر کے متحارب تقاضوں کے درمیان توافق پیدا کرے‘‘۔(The Growth of the Law)

ایک اور عالم قانون لکھتا ہے:۔

’’قانون کو ضرور مستحکم ہونا چاہئے، لیکن اس کے باوجود اس میں جمود نہیں پیدا ہونا چاہئے، اسی وجہ سے قانون کے متعلق مفکرین نے اس بارے میں کافی جدوجہد کی ہے کہ کس طرح استحکام اور تبدیلی کے دوطرفہ تقاضوں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے‘‘۔

Roscoe Pound, Interpretation of Legal History , p.1

مگر حقیقت یہ ہے کہ انسانی قوانین میں اس قسم کا فرق پیدا کرنا ناممکن ہے، کیونکہ قانون کے کسی حصہ کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ دائمی اور ناقابل تغیر ہے، کوئی دلیل چاہتا ہے، اورانسانی قانون ایسی کوئی دلیل پیش کرنے سے عاجز ہے، آج کچھ لوگ ایک قانون کو اپنی عقل سے دائمی قرار دیں گے، اور کل کچھ لوگوں کی عقل کو نظر آئے گا کہ وہ دائمی ہونے کے قابل نہیں ہے، اور وہ دوبارہ اس کے قابل تغیر ہونے کا اعلان کر دیں گے۔

خدا کا قانون ہی اس مسئلہ کا واحد حل ہے، خدا کا قانون ہم کو وہ تمام بنیادی اصول دے دیتا ہے جو غیر متبدل طور پر ہمارے قانون کا لازمی جزو ہونے چاہئے، یہ قانون کچھ بنیادی امور کے بارے میں بنیادی پہلوؤں کا تعین کرتا ہے، اور بقیہ امور اور دیگر پہلوؤں کے بارے میں خاموش ہے، اس طرح وہ اس فرق کا تعین کر دیتا ہے کہ قانون کا کون سا حصہ دائمی ہے، اور کون سا حصہ قابل تغیر ہے، پھر وہ خدا کا قانون ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ ترجیحی دلیل بھی رکھتا ہے کہ کیوں ہم اس تعین کو مبنی برحق سمجھیں اور اس کو لازمی قرار دیں۔

یہ خدائی قانون کی ایک بہت بڑی دین ہے، بلکہ ایک ایسی دین ہے جس کا بدل فراہم کرنا انسان کے لئے قطعی ناممکن ہے۔

قانون کس چیز کو جرم کہہ سکتا ہے؟

۳) اسی طرح قانون کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس اس بات کی کوئی معقول وجہ موجود ہو کہ وہ کیوں کسی چیز کو ''جرم'' قرار دیتا ہے؟ انسانی قانون کے پاس اس کا جواب یہ ہے کہ جو عمل ''امن عامہ یا نظم مملکت'' میں خلل ڈالتا ہو وہ جرم ہے، اس کے بغیر اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کسی فعل کو جرم کیسے قرار دے، یہی وجہ ہے کہ قوانین مروجہ کی نگاہ میں زنا اصلاً جرم نظر نہیں آتا بلکہ وہ صرف اس وقت جرم بنتا ہے جبکہ طرفین میں سے کسی نے

دوسرے پر جبر کیا ہو، گویا انسانی قانون کے نزدیک اصل جرم زنا نہیں بلکہ جبر واکراہ ہے، جس طرح زبردستی کسی کے مال پر ہاتھ ڈالنا جرم ہے، اسی طرح زبردستی اس کی آبرو پر دست درازی بھی جرم ہے، لیکن باہمی رضامندی سے جس طرح ایک کا مال دوسرے کے لئے جائز ہوجاتا ہے، اسی طرح گویا قانون کی نظر میں فریقین کی رضامندی سے ایک کی عصمت بھی دوسرے پر حلال ہوجاتی ہے، اسی باہمی رضامندی کی شکل میں قانون، زنا کا حامی ومحافظ بن جاتا ہے، اور اگر تیسرا شخص مداخلت کر کے زبردستی انہیں روکنا چاہے تو الٹا وہی شخص مجرم بن جائے گا۔

زنا کا ارتکاب سوسائٹی میں زبردست فساد پھیلاتا ہے، وہ ناجائز اولاد کے مسائل پیدا کرتا ہے، وہ رشتۂ نکاح کو کمزور کردیتا ہے، وہ سطحی لذتیت کا ذہن پیدا کرتا ہے، وہ چوری اور خیانت کی تربیت کرتا ہے، وہ قتل اور اغوا کو فروغ دیتا ہے، وہ سارے سماج کے دل ودماغ کو گندا کردیتا ہے، مگر اس کے باوجود قانون اسے کوئی سزا نہیں دے سکتا، کیونکہ اس کے پاس زنا بالرضا کو جرم قرار دینے کے لئے کوئی بنیاد نہیں ہے۔

اسی طرح انسانی قانون کے لئے یہ طے کرنا مشکل ہے کہ وہ شراب نوشی کو جرم کیوں قرار دے کیونکہ اکل وشرب انسان کا ایک فطری حق ہے، اس لئے وہ جو چاہے کھائے، اس میں قانون کو مداخلت کرنے کی کیا ضرورت، اس لئے کہ اس کے نزدیک نہ شراب پینا جرم ہے اور نہ اس سے پیدا شدہ بدمستی اصلا قابل مواخدہ ہے، البتہ نشے کی حالت میں اگر مخمور کسی سے گالم گلوچ کر بیٹھا یا ہاتھا پائی کی نوبت آ گئی یا شارع عام پر وہ اس طرح جھومتا ہوا چلا کہ خمار اس کی حرکات سے بالکل نمایاں تھا، تب کہیں جا کر قانون اس پر ہاتھ ڈالنا جائز سمجھے گا، گویا انسانی قانون کی رو سے فی الحقیقت شراب نوشی کا فعل قابل گرفت نہیں ہے، بلکہ اصل قابل گرفت جرم دوسروں کو ایک خاص شکل میں ایذا پہونچانا ہے۔

شراب نوشی صحت کو تباہ کرتی ہے، وہ مال کے ضیاع اور بالآخر اقتصادی بربادی تک لے جاسکتی ہے، اس سے اخلاق کا احساس کمزور پڑتا ہے، اور انسان دھیرے دھیرے حیوان بن جاتا ہے، شراب مجرمین کی ایک بہترین مددگار ہے، جس کو پینے کے بعد لطیف احساسات مفلوج ہوجاتے ہیں، اور پھر قتل، چوری، ڈاکہ اور عصمت دری کے واقعات کرنا آسان ہوجاتا ہے، یہ سب کچھ ہوتا ہے مگر قانون اسے بند نہیں کرسکتا، کیوں کہ اس کے پاس اس بات کا کوئی جواب نہیں ہے کہ وہ کیوں لوگوں کے اختیاری اکل وشرب پر پابندی عائد کرے۔

اس مشکل کا جواب صرف خدا کے قانون میں ہے، کیونکہ خدا کا قانون مالک کائنات کی مرضی کا اظہار ہوتا ہے، کسی قانون کا خدا کا قانون ہونا بذات خود اس بات کی کافی وجہ ہے کہ وہ بندوں کے اوپر نافذ ہو، اس کے بعد اس کے لئے کسی اور سبب کی ضرورت نہیں، اس طرح خدائی قانون، قانون کی اس ضرورت کو پورا کرتا ہے کہ کس بنیاد پر کس فعل کو قانون کی زد میں لایا جائے۔

قانون کا اخلاق سے رشتہ ضروری ہے

۴) قانون کبھی خود مکتفی نہیں ہوسکتا، مختلف وجوہ کی بنا پر اس کے ساتھ اخلاق کا اہم رشتہ ہونا ضروری ہے۔

(الف) مثلاً ایک مقدمہ قانون کے سامنے آتا ہے، اس وقت اگر خالص سچائی منظرِ عام پر نہ آئے تو قانون کا عادلانہ مقصد کبھی پورا نہیں ہوسکتا، اگر فریقین اور گواہ عدالتوں میں سچ بولنے سے گریز کریں تو انصاف کا خاتمہ ہوجائے گا اور اس کے قیام کی ساری کوششیں بیکار ثابت ہوگی، گویا قانون کے ساتھ کسی ایسے ماورائے قانون تصور کی بھی لازمی ضرورت ہے جو لوگوں کے لئے سچ بولنے کا محرک بن سکے، سچائی کے لازمۂ قانون وانصاف ہونے کا اعتراف دنیا بھر کی عدالتیں اس طرح کرتی ہیں کہ وہ ہر گواہ کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ سچ بولنے کی

قسم کھائے اور حلف اٹھا کر اپنا بیان دے، قانون کے لئے مذہبی اعتقادات کی اہمیت کی یہ ایک نہایت واضح مثال ہے، مگر جدید سوسائٹی میں مذہب کی حقیقی اہمیت چونکہ ہر پہلو سے ختم کر دی گئی ہے اس لئے عدالتوں کی مذہبی قسمیں اب صرف ایک روایت بلکہ مسخرہ پن بن کر رہ گئی ہیں، اور ان کا کوئی واقعی فائدہ باقی نہیں رہا ہے۔

سماج میں جرم کا احساس ضروری ہے

(ب) اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ قانون جس فعل کو جرم قرار دے کر اس پر سزا دینا چاہتا ہے، اس کے بارے میں خود سماج کے اندر بھی یہ احساس موجود ہو کہ یہ فعل جرم ہے، محض قانونی کوڈ میں چھپے ہوئے الفاظ کی بنا پر وہ فضا پیدا نہیں ہو سکتی جو کسی جرم پر سزا کے اطلاق کے لئے درکار ہے، ایک شخص جب جرم کرے تو اس کے اندر مجرمانہ ذہن Guilty Mind کا پایا جانا ضروری ہے، وہ خود اپنے آپ کو مجرم سمجھے اور سارا سماج اس کو مجرم کی نظر سے دیکھے، پولیس پورے اعتماد کے ساتھ اس پر دست اندازی کرے، عدالت میں بیٹھنے والا جج پوری آمادگیٔ قلب کے ساتھ اس پر سزا کا حکم جاری کرے، دوسرے لفظوں میں ایک فعل کے ''جرم'' ہونے کے لئے اس کا ''گناہ'' ہونا ضروری ہے، قانون کے تاریخی مکتبِ فکر کا یہ کہنا ہے ''قانون سازی جبھی کامیاب ہو سکتی ہے جبکہ وہ اس نسل کے داخلی اعتقادات (Internal Convictions) کے مطابق ہو جس کے لئے قانون وضع کیا گیا ہے، اگر وہ اس سے غیر متعلق ہو تو ایسے قانون کا ناکام ہونا یقینی ہے'' اپنے مخصوص مکتب فکر کے استدلال کے طور پر تو صحیح نہیں ہے مگر اس میں ایک خارجی صداقت بیشک موجود ہے۔

جرم سے روکنے والے محرکات:

(ج) ان سب چیزوں کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ قانون کے عمل درآمد سے پہلے سماج کے اندر ایسے محرکات موجود ہوں جو لوگوں کو جرم کرنے سے روکتے ہوں، صرف

پولیس اور عدالت کا خوف اس کے لئے کافی محرک نہیں بن سکتا، کیونکہ پولیس اور عدالت کے اندیشہ سے تو رشوت، سفارش، غلط وکالت اور جھوٹی گواہیاں بھی بچا سکتی ہیں، اور اگر ان چیزوں کو استعمال کر کے کوئی شخص اپنے آپ کو جرم کے قانونی انجام سے بچالے جائے تو پھر اسے مزید کوئی اندیشہ باقی نہیں رہتا۔

خدائی قانون میں ان تمام چیزوں کا جواب موجود ہے، خدائی قانون کے ساتھ مذہب وآخرت کا عقیدہ وہ ماورائے قانون فضا پیدا کرتا ہے، جو لوگوں کو سچائی پر ابھارے۔

اسی طرح جرم کے فعل شنیع ہونے کا عام احساس بھی محض اسمبلی کے پاس کردہ ایکٹوں کے ذریعہ پیدا نہیں ہوسکتا، اس کی بھی واحد بنیاد خدا اور آخرت کا عقیدہ ہے، اسی طرح جرم نہ کرنے کا محرک بھی صرف مذہب ہی پیدا کرسکتا ہے، کیونکہ مذہب صرف قانون نہیں دیتا بلکہ اسی کے ساتھ یہ تصور بھی لاتا ہے کہ جس نے یہ قانون عائد کیا ہے وہ تمہاری پوری زندگی کو دیکھ رہا ہے، تمہاری نیت، تمہارا قول، تمہاری تمام حرکتیں اس کے ریکارڈ میں مکمل طور پر ضبط ہوچکی ہیں، مرنے کے بعد تم اس کے سامنے پیش کئے جاؤ گے اور تمہارے لئے ممکن نہ ہوگا کہ تم اپنے جرائم پر پردہ ڈال سکو، آج اگر سزا سے بچ گئے تو وہاں کی سزا سے کسی طرح بچ نہیں سکتے، بلکہ دنیا میں اپنے جرم کی سزا سے بچنے کے لئے اگر تم نے غلط کوششیں کیں تو آخرت کی عدالت میں تمہارے اوپر دوہرا مقدمہ چلے گا اور وہاں ایک ایسی سزا ملے گی جو دنیا کی سزا کے مقابلے میں کروڑوں گنا سخت ہے۔

شرعی قانون معاشرہ میں پوری طرح نافذ ہوتا ہے

قانون کی تاریخ کا تقابلی مطالعہ بتاتا ہے کہ شرعی قانون جب ایک معاشرہ میں نافذ کیا گیا تو وہ پوری طرح نافذ ہوگیا، دور اول کے اسلامی معاشرہ سے لے کر موجودہ زمانہ کی سعودی مملکت تک کا تجربہ اس کی عملی تصدیق ہے، اس کے برعکس دوسرے قوانین کا یہ حال

ہے کہ جب وہ جاری کیے جاتے ہیں تو انسان کوئی نہ کوئی فرار (escape) تلاش کر کے ان کو جزئی یا کلی طور پر کالعدم کر دیتا ہے۔

موجودہ زمانہ میں اس قانونی فراریت نے ایک منظّم کاروبار کی صورت اختیار کر لی ہے۔ ہر ترقی یافتہ ملک میں بہت بڑے پیمانہ پر وہ ادارہ قائم ہے جس کو لیگل پروفیشن کہا جاتا ہے۔ ایک امریکی مبصر نے بجا طور پر اس کو لوپ ہول انڈسٹری (Loophole Industury) کا نام دیا ہے، اس ادارہ کے تحت اعلیٰ ترین ذہن اس کام میں لگے ہوئے ہیں کہ جو قانون ان کے سامنے آئے اس کے اندر وہ کوئی ایسا خلا تلاش کر لیں جس کے ذریعہ اس کے عملی انطباق کو ناممکن بنا دیا جائے۔

یہ فرق کیوں ہے کہ شرعی قانون کے لیے پیروی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور وضعی قانون کا معاملہ ہو تو اس سے بچنے کی راہ تلاش کی جاتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شرعی قانون کے ساتھ ایک مقدس عقیدہ موجود ہوتا ہے، مگر وضعی قانون man-made law کے ساتھ اس قسم کا کوئی عقیدہ موجود نہیں، شرعی قانون کی یہ حیثیت کہ وہ خدائی قانون ہے، اس کو ہر ایک کے لیے قابل قبول بنا دیتا ہے۔ جب کہ وضعی قانون کے متعلق یہ ذہن ہوتا ہے کہ وہ ہمارے ہی جیسے انسانوں کا بنایا ہوا ہے، اس کو قبول نہ کرنے میں کسی ایسے خطرہ کا اندیشہ نہیں جس سے بچنا ممکن نہ ہو۔

دوسرے قوانین صرف قوانین ہیں، مگر شریعت، قانون کے ساتھ عقیدہ بھی ہے، یہ اس کی ایک امتیازی صفت ہے، اس کی وجہ سے اسلامی قانون کے حق میں استثنائی طور پر ایک تائیدی عنصر شامل ہو جاتا ہے، یہی تائیدی عنصر ہے جس نے اس بات کو ممکن بنایا ہے کہ کوئی اسلامی قانون جب دیا جائے تو عملاً وہ پوری طرح نافذ بھی ہو جائے، جب کہ وضعی قوانین کا تجربہ بتاتا ہے کہ پارلمینٹ قانون تو بنا دیتی ہے مگر بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ ایسا کوئی قانون ان

لوگوں کے اوپر پوری طرح نافذ بھی ہو سکے جن کے لیے وہ بنایا گیا ہے۔

اسلام کی اس امتیازی صفت کا اعتراف وہ سیکولر علماء بھی کرتے ہیں جنہوں نے قانون اور سماج کے معاملات کا تقابلی مطالعہ کیا ہے، ان کا اعتراف اگر چہ ان کے اپنے ذہن کے مطابق ہوتا ہے، تاہم اصولی طور پر وہ شریعت یا مذہبی قانون کی اس خصوصیت کو تسلیم کرتے ہیں کہ قانون کے نفاذ کو ممکن بنانے کے لیے اس کے یہاں ایک ایسا مزید عنصر موجود ہوتا ہے جو عام سیکولر قوانین میں پایا نہیں جاتا اور نہ یہ ممکن ہے کہ ان میں ایسا اضافی عنصر پایا جائے۔

مثال کے طور پر برٹرینڈ رسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰) نے انگریز فلسفی جان لاک (John Locke) کے نقطۂ نظر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک شخص جو ابھی نیک جذبات رکھتا ہے، اس کے اندر قزاق بننے کی خواہش ابھری، تو وہ اپنے سے کہے گا کہ میں انسانی مجسٹریٹ سے بچ سکتا ہوں مگر میں خدائی مجسٹریٹ کے ہاتھ سے سزا پانے سے کسی طرح بچ نہیں سکتا، اس احساس کے مطابق وہ اپنے برے منصوبوں کو چھوڑ دے گا اور اس طرح نیک اور صالح بن کر رہے گا جیسے کہ اس کو بالکل یقین ہے کہ اگر اس نے ایسا کیا تو یقینی طور پر وہ پولیس کے ذریعہ پکڑ لیا جائے گا:۔

Bertrand Russell, A History of Western Philosophy ,

فنلینڈ اور امریکہ میں شراب بندی کی ناکامی:۔

اس سلسلہ کی ایک تقابلی مثال لیجئے:۔

شراب نوشی متفقہ طور پر ایک مضر عادت ہے، انسان کے جسم اور دماغ دونوں پر اس کے نہایت برے اثرات پڑتے ہیں جس کے نتیجہ میں براہ راست طور پر فرد اور بالواسطہ طور پر

پوری سوسائٹی کو اس کا نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔

چنانچہ انیسویں صدی میں یورپ اور امریکہ میں شراب نوشی کے خلاف بہت سی تحریکیں اٹھ کھڑی ہوئیں جن کو عام طور پر ترک شراب کی تحریکیں (Temperance movements) کہا جاتا ہے۔

ان تحریکوں کے زیر اثر بیشتر ترقی یافتہ ملکوں میں جزئی شراب بندی کے قوانین بنائے گئے، مگر کہیں بھی ان قوانین کو کامیابی حاصل نہیں ہوئی، اس کے علاوہ دو مغربی ملک ایسے ہیں جہاں قومی سطح پر مکمل شراب بندی کا قانون نافذ کیا گیا، مگر ہر قسم کی اعلیٰ کوششوں کے باوجود وہ بھی اپنے مقصد میں ناکام رہے، ان میں سے ایک فنلینڈ ہے۔ یہاں قومی شراب بندی ایکٹ ۱۹۱۹ میں بنایا گیا، اس کو جاری کرنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی، مگر مکمل ناکامی ہوئی، آخر کار اس کو منسوخ کردینا پڑا۔ اسی طرح امریکہ میں ۱۹۱۹ میں نیشنل پروہبشن ایکٹ (National Prohibition Act) منظور کیا گیا، اس کے مطابق ناگزیر طبّی ضرورتوں (Medicinal purposes) کے سوا ہر دوسرے مقصد کے لیے شراب کو قانونًا ممنوع قرار دے دیا گیا، مگر اس قانون کا نتیجہ صرف یہ ہوا کہ امریکہ میں پہلے سے بھی زیادہ بڑے پیمانہ پر خفیہ شراب نوشی ہونے لگی اور شراب کا خفیہ کاروبار سارے ملک میں طوفان کی طرح پھیل گیا، اس کے نتیجہ میں جرائم اور حادثات بہت بڑھ گئے، جب شراب کو روکنے کے لیے حکومت کی تمام کوششیں ناکام ہوگئیں، تو ۱۹۳۳ میں سابقہ قانون کو منسوخ کر کے دوبارہ شراب کی عام اجازت دے دی گئی۔

فنلینڈ اور امریکہ میں شراب بندی کا جو قانون بنایا گیا وہ ایک وضعی قانون تھا، اس قانون کو بنانے والے انسان تھے، اس لیے ناممکن تھا کہ دوسرے انسان اس کو مقدس سمجھیں، اور اس کی تعمیل کو اپنے لیے ضروری قرار دیں، دوسرے الفاظ میں یہ کہ وہاں قانون تھا مگر وہاں

عقیدہ نہ تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دورِ جدید کے تمام طاقت ور ذرائع کو استعمال کرنے کے باوجود وہ سراسر ناکام ہوگیا۔

اب اس کے بالمقابل اسی نوعیت کی ایک اسلامی مثال لیجئے، اسلام جب عرب میں آیا اس وقت عرب کے لوگ کثرت سے شراب کے عادی تھے، ان کی زبان میں شراب کے تقریباً ڈھائی سو نام تھے، اپنے اشعار میں اور اپنی مجلسوں میں وہ شراب کے زبردست تذکرے کرتے تھے۔

ان کے درمیان اسلام کی تبلیغ کی گئی، یہاں تک کہ انہوں نے اسلام کے عقیدہ کو قبول کرلیا۔ اس کے بعد قرآن میں حکم آیا کہ اے ایمان والو! بیشک شراب اور جُوا اور تھان اور پانسے سب گندے ہیں اور شیطان کے کام ہیں۔ پس تم ان سے بچو تا کہ تم فلاح پاؤ، شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جُوے کے ذریعہ تمہارے درمیان دشمنی اور بغض ڈال دے اور تم کو اللہ کی یاد اور نماز سے روک دے، تو کیا تم ان سے باز آؤ گے۔ (المائدہ:۹۰-۹۱)

یہ حکم آتے ہی اہل ایمان کہہ اٹھے، انتھینا انتھینا (ہم باز آئے، ہم باز آئے) لوگوں نے اس حکم کے بعد یک لخت شراب چھوڑ دی، تاریخ بتاتی ہے کہ:

وامر النبي ﷺ مناديه اَن ينادى فى سِكك المدينة: " الا اِنّ الخمرَ قد حُرّمت " فكسرت الدِّنان واُريقت الخمر حتى جرت فى سِكك المدينة. (الجامع لاحكام القرآن للقرطبي: ۲۹۲/۶)

رسول اللہ ﷺ نے اپنے منادی کو حکم دیا کہ وہ مدینہ کے محلوں میں پکار کر کہہ دے کہ اے لوگو! شراب حرام کردی گئی۔ اس کے بعد شراب کے مٹکے توڑ دیئے گئے اور شراب بہا دی گئی، یہاں تک کہ وہ مدینہ کے راستوں میں بہہ پڑی۔

اسلامی تاریخ کے اس واقعہ کا اعتراف امریکی پروفیسر مارک کیلر (Mark Keller)

نے ان الفاظ میں کیا ہے کہ شراب پر مذہبی پابندی کے معاملہ میں ایک بالکل مختلف طریقہ اسلام میں ساتویں صدی میں اختیار کیا گیا۔قرآن نے سادہ طور پر بس شراب کی مذمت کی اوراس کا نتیجہ عرب اور دوسرے مقامات پر محمدﷺ کے پیروؤں میں موثر اجتناب کی صورت میں ظاہر ہوا۔:

عقیدہ: ایک تائیدی عنصر

مذکورہ تقابلی واقعہ میں اسلام کا تجربہ مختلف کیوں ہے؟اس کی واحد وجہ وہی چیز ہے جس کو عقیدہ کہا جاتا ہے،مغربی ملکوں کے قانون کے برعکس،اسلام کے حکم کے ساتھ عقیدہ کا تائیدی عنصر موجود تھا،اس عنصر نے اسلام کے حکم کو خدائی حکم کی حیثیت دے دی،اور جب کسی حکم کے بارہ میں آدمی کے ذہن میں یہ بات بیٹھ جائے کہ وہ خدائے برتر کا حکم ہے تو اس کے بعد اس کے اندر سے فرار کی سوچ ختم ہو جاتی ہے،وہ جان لیتا ہے کہ مجھے ہر حال میں اس حکم کی تعمیل کرنا ہے۔اس کے سوا میرے لیے کوئی اور چارہ نہیں۔

اوپر ہم نے پروفیسر مارک کیلر کا قول نقل کیا ہے،وہ مطالعہ خمریات (studies on alcohol) کے ماہر سمجھے جاتے ہیں،انہوں نے اس سلسلہ میں مختلف معاشروں کا مطالعہ کرنے کے بعد اعتراف کیا ہے کہ شراب کے نقصانات کی بنا پر بہت سی قوموں میں اس کی ممانعت کے قوانین بنائے گئے،مگر کہیں بھی کوئی حقیقی عملی کامیابی حاصل نہ ہوسکی،اس معاملہ میں اسلام کی تاریخ ایک استثناء کی حیثیت رکھتی ہے،جہاں شراب بندی کا حکم آیا تو فوراً ہی وہ عملاً نافذ بھی ہو گیا۔

اسلام کی اس امتیازی خصوصیت کا اعتراف اکثر محققین نے کیا ہے،مثال کے طور پر برطانوی مورخ آرنلڈ ٹوائن بی نے اپنی کتاب تہذیب کا امتحان (Civilizatoin on Trial) میں لکھا ہے کہ مغربی دنیا نسل پرستی (Racism) کی مہلک سماجی برائیوں میں مبتلا

ہے، مگر اب تک کی تمام قانونی کوششیں اس کو ختم کرنے میں ناکام ثابت ہوئی ہیں، جب کہ اسلام نے اس مسئلہ کو نہایت کامیابی کے ساتھ حل کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں میں نسلی امتیاز کا ختم ہو جانا اسلام کا ایک عظیم اخلاقی کارنامہ ہے، اور آج کی دنیا میں اس اسلامی خوبی کی تبلیغ ایک شدید ضرورت بن گئی ہے:

اسی طرح انڈیا کے مشہور ہندو مفکر سوامی ویویکانند نے اسلام کی اس امتیازی صفت کا کھلے طور پر اعتراف کیا ہے، انہوں نے اپنی کتاب (Letters) میں لکھا ہے کہ انسانی اخوت اور انسانی مساوات کو قائم کرنے کی کوشش اگرچہ ہر جگہ کی گئی ہے مگر عملی طور پر اگر کوئی مذہب برابری کا نظام قائم کرنے میں کامیاب ہوا ہے تو وہ اسلام اور صرف اسلام ہے:۔

My experience is that if ever any religion approached to this equality in an appreciable manner , it is Islam and Islam alone. (p.379)

یہی معاملہ تمام قوانین کا ہے، غیر اسلامی معاشروں کا تجربہ بتاتا ہے کہ جب ان کا قانون ساز ادارہ کوئی قانون بناتا ہے تو بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ وہ قانون معاشرہ کے اندر پوری طرح نافذ ہو جائے۔ اس کے برعکس اسلامی معاشرہ کا حال یہ ہے کہ جب اس کے لیے ایک قانون مقرر کیا جاتا ہے تو عین اسی کے ساتھ وہ لوگوں کی زندگیوں میں بالفعل قائم بھی ہو جاتا ہے۔

اسلام کی اس استثنائی خصوصیت کا سبب وہی چیز ہے جس کو عقیدہ کہا جاتا ہے، اسلام کا اعتقادی نظام اس کے قانونی نظام کے حق میں ایک خصوصی تائیدی عنصر (suppor element) کی حیثیت رکھتا ہے۔

انسانی معاشرہ میں کسی قانونی حکم کو عملاً جاری کرنے کے لیے ضروری ہے کہ معاشرہ کے اندر اس کے مطابق ذہنی تشکیل (frame of mind) بھی موجود ہو۔ عقیدہ یہی اہم کام کرتا ہے، عقیدہ قانون کے حق میں ضروری ذہنی تشکیل فراہم کرتا ہے، عقیدہ آدمی کے اندر

مطلوب سوچ پیدا کرتا ہے وہ قانون کی پیروی کو خود آدمی کی اپنی ضرورت بنا دیتا ہے، نہ کہ محض کسی خارجی ادارہ کی ضرورت۔

اس قسم کا برحق اور کامل عقیدہ صرف اسلام میں ہے جو کہ ایک محفوظ دین ہے، اس لیے اسلام ہی استثنائی طور پر یہ خصوصیت رکھتا ہے کہ جب وہ اپنے صاحب عقیدہ گروہ کے اندر کوئی قانون نافذ کرے تو وہ کسی رکاوٹ کے بغیر عملاً نافذ بھی ہو جائے۔

کسی انسانی گروہ میں عقیدہ کا پیدا ہونا اس کے اندر ایک فکری تبدیلی کا پیدا ہونا ہے، اس طرح عقیدہ اسلامی شریعت کے لیے ایک موافق شعوری انقلاب کے ہم معنی ہے، اسلام کے دوراول میں جو مسلم معاشرہ بنا وہ اسی طرح شعوری انقلاب کا حامل ایک معاشرہ تھا، اس اعتبار سے وہ ایک مثالی اعتقادی معاشرہ تھا، اس لیے اس معاشرہ کے درمیان شرعی احکام کی تطبیق بھی مثالی انداز میں ہوئی اور اسی لیے اس کی حیثیت دائمی قُدوہ کی قرار پائی۔

بعد کے دُور کے مسلم معاشرہ میں جس درجہ کی اعتقادی حالت پائی جائے گی، اس کے درمیان اسی درجہ کی شرعی تطبیق بھی وقوع میں آئے گی۔

قانون طاقت کے زور پر نافذ کیا جاتا ہے، مگر عقیدہ کو طاقت کے ذریعہ پیدا نہیں کیا جاتا ہے، عقیدہ ماننے کی چیز ہے، وہ منوانے یا نافذ کرنے کی چیز نہیں، انسانوں کے کسی مجموعہ کے اندر عقیدہ پیدا کرنے کی واحد صورت یہ ہے کہ ان کے اندر فکری انقلاب لایا جائے، دعوتی جدوجہد کے ذریعہ ایک ایک فرد کے ذہن میں وہ سوچ پیدا کی جائے جو عقیدہ کے مطابق آدمی کے اندر ہونی چاہیے۔

قانون کی منصفانہ بنیاد انسان کے بس میں نہیں

قانون کی آخری اور سب سے بڑی خصوصیت؛ جس کو ہمارے ماہرین صدیوں سے

تلاش کررہے ہیں اوراب تک وہ اسے حاصل نہ کرسکے، وہ بھی صرف مذہبی قانون میں موجود ہے، یعنی قانون کی منصفانہ بنیاد، یہ سمجھا جاتا ہے کہ منصفانہ قانون کی بنیاد کا حاصل نہ ہونا تلاش کے نامکمل ہونے کا ثبوت ہے، نہ کہ اس بات کا ثبوت کہ انسان اسے حاصل ہی نہیں کرسکتا، مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ طبعی قوانین کی دریافت میں انسان نے بے حساب ترقی کی ہے اوراس کے مقابلے میں تمدنی قوانین کی دریافت میں اس درجہ کی بلکہ اس سے زیادہ کوششوں کے باوجود ایک فیصدی بھی کامیابی نہیں ہوئی تو ہم یہ ماننے پرمجبور ہوتے ہیں کہ یہ محض تلاش کے نامکمل ہونے کا ثبوت نہیں ہے بلکہ اس بات کا ثبوت ہے کہ جو چیز تلاش کی جارہی ہےاس کا پانا انسان کے بس ہی میں نہیں۔

نظریاتی اصول قانون، تحلیلی اصول قانون:۔

ایک شخص جب اصول قانون کا مطالعہ کرتا ہےتو اس کے سامنے تقریباً ایک درجن بڑے بڑےاسکولوں کے نام آتے ہیں، مگرفنی تفصیلات سے قطع نظرکر کے دیکھا جائے تو ان مدارس فکر کو اصولی طور پر دوقسموں میں بانٹا جاسکتا ہے ،ایک :نظریاتی اصول قانون (Ideological jurisprudence) جواس تلاش میں مصروف ہے کہ ''قانون کو کیسا ہونا چاہئے''(law as it ought to be)۔ دوسرے: تحلیلی اصول قانون (analytical jurisprudence) جوقانون کی تعبیر ویسی ہی کرنا چاہتاہے''جیسا کہ وہ ہے''(law it is)۔ اصول قانون کی تاریخ بتاتی ہے کہ یہ دونوں قسم کے اسکول کسی قابل قبول نتیجہ تک پہنچنے میں مکمل طور پر نا کام رہے ہیں، علمائے قانون جب قانون کی تشریح ثانی الذکر اصول کی روشنی میں کرتے ہیں تو انہیں اس تنقید کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ قانون کا منطقی جواز ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور جب اول الذکر اصول کی روشنی میں قانون کو سمجھنا چاہتے ہیں تو معلوم ہوتا کہ ایسی

کسی چیز کی دریافت ممکن ہی نہیں۔

اگرچہ عملی طور پر ساری دنیا میں یہی صورت حال ہے کہ سیاسی طاقت کے زور پر قوانین بنتے ہیں اور رائج کئے جاتے ہیں، مگر علمائے قانون کا ایک طبقہ اس سے بے نیاز ہوکر اصول قانون کی علمی تلاش میں مصروف ہے، تاہم اس کی اب تک کی تلاش نے اس کو صرف اس نتیجہ تک پہنچایا ہے کہ اصول قانون کے معاملہ میں کسی متفقہ معیار تک پہنچنا ممکن نہیں، کیونکہ اس تلاش کا مقصد قانونی معیارات (legal norms) کا تعین ہے، اور قانونی معیارات کا تعین اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ بنیادی انسانی اقدار کا تعین ہو جائے، اور تمام علماء کا فیصلہ ہے کہ اقدار (values) کی دریافت خالص عقلی طریقوں سے ممکن نہیں۔

اصول قانون کا مقصد قانون کی فلسفیانہ بنیاد (فلاسیفیکل فاؤنڈیشن) یا اس کی قانونی قدر (لیگل ویلیو) تلاش کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں اصول قانون کا کام یہ ہے کہ وہ قانون کے لئے وجہ جواز (justification) فراہم کرے، جب تک کوئی قانون اپنی پشت پر قابل قبول اصولِ قانون نہ رکھتا ہو، عقلا جائز نہیں کہ وہ ان انسانوں کے اوپر نافذ کیا جائے جن کے لئے کسی چیز کی قدر و قیمت جاننے کا واحد معیار عقل ہے، چنانچہ معلوم تاریخ کے مطابق انسان ڈھائی ہزار سال سے اس تلاش و جستجو میں مصروف ہے، مگر بیشمار دماغوں کی جد وجہد کے باوجود اب تک وہ اس میں کامیاب نہ ہوسکا۔

اصول قانون کی تاریخ

قانون کی تاریخ بتاتی ہے کہ جب انسان لکھنا نہیں جانتا تھا، اس وقت بھی قانون کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا، تحریر کی دریافت کے بعد اس کو لکھا بھی جانے لگا، سب سے قدیم تحریری قانون جو مل سکا ہے وہ سمیری بادشاہ حمورابی کا قانون ہے جو ۱۹۰۰ ق م میں وضع ہوا تھا،

سمیری قوم دجلہ وفرات کی وادی میں رہتی تھی۔

اصول قانون پر غور وفکر کا کام تاریخی ریکارڈ کے مطابق یونانی فلاسفہ سے شروع ہوا، سولن جو قدیم یونان کا مشہور قانون داں تھا، اس کا زمانہ حضرت مسیح ؑ سے چھ سوسال قبل کا ہے، افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ ق م) کی کتاب قانون پر قدیم زمانہ کی مشہورترین کتاب ہے، قانونی پیشہ بھی سب سے پہلے روم میں حضرت مسیح ؑ سے تقریباً پانچ سوسال قبل مشروع ہوا۔ پندرھویں صدی تک قانون علم الٰہیات ہی کا ایک جزء سمجھا جاتا تھا۔ سولھویں صدی میں وہ نیا ذہن پیدا ہوا جس نے بالآخر قانون کو مذہب سے الگ کردیا۔ تاہم اب بھی وہ علم سیاست کا ایک جزء بنا رہا، انیسویں صدی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نے فلسفہ قانون کو فلسفہ سیاست سے الگ کیا اور اصول قانون کو ایک مستقل علم کی حیثیت سے ترقی دے کر اس کو اختصاصی مطالعہ کا موضوع بنادیا۔

قدیم زمانہ کے فلاسفہ کچھ مسلمات سے اپنا اصول قانون اخذ کرتے تھے جن کو وہ فطری حقوق کہتے تھے، سولھویں صدی کے بعد یورپ میں جو ذہنی انقلاب آیا، اس نے ثابت کیا کہ یہ مسلمات حقیقۃً مفروضات ہیں جن کے لئے کوئی عقلی دلیل موجود نہیں، اس کے بعد فرد کی آزادی سب سے بڑا مسلّمہ قرار پائی جس کو اصول قانون کی بنیاد بنایا جاسکتا تھا، مگر صنعتی انقلاب کے نتائج نے بتایا کہ فرد کی آزادی کو اگر خیر اعلیٰ (summum bonum) مان لیا جائے تو وہ انسانیت کو استحصال اور انارکی کے سوا اور کہیں نہیں پہنچاتی، اب اجتماعی بھلائی (social good) کو سب سے بڑا خیر قرار دیا گیا جو قانون سازی کے لئے رہنما اصول کی حیثیت رکھتی تھی، مگر جب اس نظریہ کے پہلے ہی استعمال سے ایک ہولناک سیاسی جبر وجود میں آیا تو معلوم ہوا کہ فرد کی آزادی اگر سماج کے لئے نقصان دہ تھی تو سماجی بھلائی کا یہ نظریہ فرد کو مجبور ومقہور بنا کر رکھ دیتا ہے، بیسویں صدی فرد اور سماج کے درمیان مطابقت تلاش

کرنے کی صدی ہے، موجودہ صدی کے نصف ثانی میں جن مدارس فکر کو قبولیت حاصل ہوئی ان کا خلاصہ یہ تھا کہ وہ کسی نہ کسی طور پر قانون کی ایسی بنیاد ڈھونڈر ہے تھے جہاں فرد اور سماج کے مختلف تقاضوں کو ہم آہنگ کیا جاسکے، مگر یہ تجربہ بھی ناکامی کے سوا کہیں اور پہنچتا ہوا نظر نہیں آتا، آج بھی ایسی کتابیں شائع ہو رہی ہیں جن کا ٹائٹل اس قسم کا ہوتا ہے:

Law in Quest of Itself

(قانون خود اپنی تلاش میں) حتی کہ علمائے قانون کے ایک طبقہ نے اپنا یہ آخری فیصلہ دے دیا ہے کہ ایسی کسی کوشش کی کامیابی کا کوئی امکان نہیں:۔

A purely logical interpretation of legal rules is impossible.

قانونی احکام کی خالص منطقی تعبیر ناممکن ہے، گستاو ریڈ برش (۱۸۷۸-۱۹۴۹) کا کہنا ہے کہ مطلوبہ قانون صرف بذریعہ اقرار (confession) اپنایا جاسکتا ہے، نہ اس لئے کہ وہ علمی طور پر معلوم (scientifically known) ہے۔ ریڈ برش (Gustav Radbruch) کی مثال کوئی انفرادی مثال نہیں، بلکہ اسی بنیاد پر ایک مستقل مدرسۂ فکر وجود میں آیا ہے جس کو اضافی مدرسۂ فکر کہتے ہیں، اس فکر کے حاملین (Relativists) کا کہنا ہے:

A bsolute judgements about law are not discoverable .

مطلق قانون قابل دریافت نہیں۔

قانون کا تعلق اقدار سے ہے

جیسا کہ عرض کیا گیا، اصول قانون کی اصل مشکل یہ ہے کہ وہ جس چیز کی تلاش میں ہے، اس کا براہ راست تعلق مسئلہ اقدار سے ہے اور یہ مسئلہ وہ ہے جہاں انسانی عقل اپنی ساری کوشش کے باوجود کسی متفقہ جواب تک پہنچنے میں قطعًا ناکام رہی ہے، ایک طرف یہ صورت ہے کہ انسان، وجدانی طور پر، خیر وشر کا اتنا شدید احساس رکھتا ہے کہ اس کو نہ تو

اٹھارویں صدی کے میکانکی فلسفے ختم کرسکے اور نہ سوویت روس کا کلیت پسندانہ نظام، جس کو نصف صدی سے بھی زیادہ طویل عرصہ تک یہ موقع ملا کہ نسلِ انسانی کو اپنے نظریاتی کارخانہ میں ڈھال سکے، دوسری طرف یہ مشکل کہ بہترین دماغوں کی ساری کوشش بھی اقدار کا کوئی متفقہ معیار تلاش کرنے میں مکمل طور پر ناکام رہی ہے، سائنس کی ترقی اس کو زیادہ سے زیادہ واضح کرتی جارہی ہے کہ ہم ایک ایسی دنیا میں ہیں جہاں اقدار اپنا کوئی معروضی مقام (objective status) نہیں رکھتیں۔

جوزف وڈکرچ (۱۸۹۳-۱۹۷۰) نے اپنی کثیر الاشاعت کتاب (The Modern Temper) میں اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ''خواہ انسان کتنی ہی کوشش کرے'' پروفیسر کرچ (Joseph Woodkrutch) لکھتے ہیں ''اس کی روح کے دو نصف مشکل ہی سے باہم متحد ہو سکتے ہیں، اور وہ نہیں جانتا کہ وہ اس طرح خیال کرے جیسے کہ اس کی عقل بتاتی ہے کہ اسے خیال کرنا چاہئے، یا وہ اس طرح محسوس کرے جیسے اس کے جذبات اس کو محسوس کراتے ہیں، اور اس طرح وہ اپنی برباد اور تقسیم شدہ روح کے اندر ایک مضحکہ بن کر رہ گیا ہے''۔

کرچ کا یہ جملہ اکثر نقل کیا گیا ہے:۔

Man is an ethical animal in an univese which contains no ethical element . p.16

انسان ایک اخلاقی جانور ہے ایک ایسی کائنات میں جو اپنے اندر کوئی اخلاقی عنصر نہیں رکھتی۔

کرچ کی غلطی یہ ہے کہ اس نے اپنے دائرہ سے باہر قدم رکھ دیا ہے، میں جس بنیادی نکتہ پر زور دینا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ جو چیز ثابت ہوئی ہے، وہ یہ نہیں کہ اقدار کا کوئی وجود نہیں ہے، بلکہ یہ کہ انسان ان کو دریافت نہیں کرسکتا، یہاں میں ڈاکٹر الکسس کیرل (۱۸۷۳-۱۹۴۴) کا حوالہ دوں گا، ڈاکٹر کیرل (Alexis Carrel) نے اپنی کتاب انسان نا

معلوم (Man The Unknown) میں دکھایا ہے کہ اقدار کا مسئلہ اتنے مختلف النوع علوم کی کامل واقفیت سے تعلق رکھتا ہے جن کو انسان اپنی محدود عمر میں کسی طرح حاصل نہیں کر سکتا ۔ان کو حاصل کر کے ان کا تجزیہ کرنا اور نتیجہ نکالنا تو درکنار ۔انہوں نے مزید اس بات کو رد کر دیا ہے کہ ماہرین کی ایک کمیٹی اس مسئلہ کی تحقیق کر کے کسی آخری نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرے، کیونکہ ''ایک اعلی آرٹ کی تخلیق ایک ذہن کرتا ہے، اعلیٰ آرٹ کسی اکیڈمی کے ذریعہ کبھی وجود میں نہیں آتا''۔

سگمنڈ فرائڈ (۱۹۳۹-۱۸۵۶) کے وقت سے اب تک نفسیات کے جو مختلف اسکول وجود میں آئے ہیں، وہ باہمی اختلافات کے باوجود اس مشترکہ کوشش میں مصروف رہے ہیں کہ نفسیات کا کوئی اقدار سے آزاد علم (Value Free Science) وجود میں لائیں، مگر یہ ایک واقعہ ہے کہ ایک صدی کی مسلسل کوششوں کے باوجود اس منزل تک پہنچنے میں بالکل ناکام رہے ہیں، حتی کہ اب ان کے درمیان اس کے خلاف ردعمل شروع ہو گیا ہے، مثال کے طور پر امریکہ کا ممتاز ماہر نفسیات ابرہام میسلو (۱۹۷۰-۱۹۰۸) جو خود ثبوتی کرداریت (Positivistic -Behavioristic Tradition) کے زیر سایہ تیار ہوا تھا، اپنی عمر کے آخری حصہ میں وہ انسانی فطرت کے دور تر گوشے (Farther reaches of human nature.) کی تلاش میں مصروف ہو گیا۔ میسلو Abraham Maslow کا کہنا ہے:۔

Psychology had voluntarily restricted itself to only half of its rightful jurisdiction.

نفسیات نے اپنے جائز حدود کار کے نصف حصہ سے بطور خود اپنے آپ کو روک لیا۔

الٰہی قانون: انسانی عقل محدودیتوں کا شکار

وضعی قانون کی ناکامی کے بارے میں اوپر میں نے جو اشارات کئے، وہ ہر وہ شخص جانتا ہے جس نے اصول قانون کا مطالعہ کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ قانون دانوں کا یہ مفروضہ قطعی

طور پر بے بنیاد ثابت ہو چکا ہے کہ انسان خود اپنے لئے قانونی معیار دریافت کر سکتا ہے۔

اس کے بعد ہمارے سامنے دوسرا مفروضہ آتا ہے اور وہ الٰہی قانون کا مفروضہ ہے، الٰہی قانون، جس کا محفوظ اور مستند متن قرآن کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ قانون کا ماخذ خدا کا الہام ہے، یعنی یہ کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے، خدا نے الہام کے ذریعہ اپنا قانون اپنے رسول پر اتارا ہے یہی قانون انسان کے لئے صحیح ترین دستور العمل ہے، اس قانون کی بنیاد پر قیاس اور اجتہاد کر کے مزید قانون سازی ہو سکتی ہے، مگر اصولی طور پر اس سے انحراف جائز نہیں۔

میں پیشگی طور پر اعتراف کرتا ہوں کہ خالص علمی اعتبار سے یہ ایک پیچیدہ دعویٰ ہے مگر جو نکتہ خصوصی طور پر قابل لحاظ ہے، وہ یہ کہ اس کی پیچیدگی کے اسباب خود قانون میں ہونا ضروری نہیں۔ وہ اس واقعہ میں بھی ہو سکتے ہیں کہ ہماری عقل کچھ محدودیتوں (limitations) کا شکار ہے اور اس بنا پر وہ سارے حقائق کا براہ راست احاطہ نہیں کر سکتی، خوش قسمتی سے جدید سائنس کا موقف اس معاملہ میں ہماری تائید کرتا ہے، جدید سائنس نے یہ اعتراف کیا ہے کہ حقائق کی مقدار صرف اتنی ہی نہیں جو براہ راست ہمارے حسیاتی تجربہ میں آتی ہیں- بلکہ اس سے آگے اور بھی حقائق ہیں۔ مزید یہ کہ نا معلوم حقائق نہ صرف معلوم حقائق سے مقدار میں زیادہ ہیں بلکہ وہ معلوم حقائق کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور معنی خیز ہیں، امریکی پروفیسر فرڈ برتھولڈ (Fred Berthold) نے منطقی ثبوتیت (Logical positivism) کے فلسفہ کو چند لفظوں میں اس طرح سمیٹا ہے:

The important is unknowable , and the knowable is unimportant

جو چیز اہم ہے وہ نا قابل دریافت ہے اور جو چیز قابل دریافت ہے، وہ اہم نہیں۔

انسان کا حیاتیاتی ونفسیاتی پہلو

۱۹/ ویں صدی میں یہ فرض کرلیا گیا تھا کہ انسان کلی حقیقت کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اگرچہ اس وقت بھی کلّی حقیقت عملاً انسان کی دسترس سے اتنی ہی دور تھی جتنی اس سے پہلے یا اس کے بعد رہی ہے، تاہم یہ یقین تھا کہ ایک نہ ایک دن انسان ضرور اسے دریافت کرلے گا، مگر بیسویں صدی کے سائنسداں خودثبوتیت Positivism یا فعلیت (operationalism) کے جھنڈے کے نیچے ہم کو بتا رہے ہیں کہ یہ فرض کرلینا بالکل غلط تھا کہ سائنس ہم کو آخری حقیقت (ultimate reality) یا خیر (good) کے بارے میں کوئی بات بتا سکتی ہے، وقت کا دوسرا فلسفہ جس کو وجودیت (existentialism) کہا جاتا ہے، وہ بھی ہم کو یقین دلا رہا ہے کہ اس کی کوئی صورت نہیں کہ محدود انسان خیر کا ایسا معیار norm دریافت کرسکے جو اس سے ماوراہو۔

ان دریافتوں کے بعد انسانی علم اب جس مسلّمہ پر پہنچا ہے، وہ یہ کہ قطعی دلائل صرف اس میدان تحقیق میں قائم کئے جاسکتے ہیں جن کو برٹرینڈ رسل (۱۹۷۰-۱۸۷۲) نے چیزوں کا علم (knowledge of things) کہا ہے۔ دوسرا میدانِ تحقیق جو اس کے الفاظ میں صداقتوں کا علم (knowledge of truths) سے تعلق رکھتا ہے، ان میں براہ راست دلیل قائم کرنا ممکن نہیں، چنانچہ مان لیا گیا ہے کہ ہم کسی معاملہ میں قطعیت (certainty) تک نہیں پہنچ سکتے۔ ہم صرف یہ کرسکتے ہیں کہ اغلب رائے probable judgement تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ یہ بات صرف غیر مادی حقائق تک محدود نہیں ہے، بلکہ بہت سی وہ چیزیں جن کو مادی حقائق میں شمار کیا جاتا ہے، ان کا معاملہ بھی تقریباً ایسا ہی ہے جیسے روشنی یا مقناطیسی قوت کی تشریح۔

میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ فیصلہ کی یہ بنیاد جو جدید علم نے فراہم کی ہے، وہ عین الٰہی قانون کے حق میں ہے۔

الٰہی قانون کا یہ مفروضہ کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے، غالبًا جدید انسان کے لئے اتنا زیادہ ناقابل فہم نہیں جتنا اس کا یہ جزو کہ خدا بذریعہ الہام اپنی مرضی انسان کے پاس بھیجتا ہے، اکثر بڑے بڑے سائنس داں کسی نہ کسی شکل میں خدا کو مانتے تھے، نیوٹن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) کے نزدیک نظام شمسی کو متحرک کرنے کے لئے ایک خدائی ہاتھ (divinc arm) کی ضرورت تھی، ڈارون (۱۸۸۲-۱۸۰۹) آغاز حیات کے لئے ایک خالق (creator) کو ضروری سمجھتا تھا۔ آئن سٹائن (۱۹۵۴-۱۸۷۹) کو ایک برتر ذہن (superior mind) کی جھلک دکھائی دی جو کائنات کے مظاہر میں اپنے کو ظاہر کررہا تھا، سر جیمس جینس (۱۹۴۶-۱۸۷۷) کے مطالعہ نے اسے اس نتیجہ تک پہنچایا ہے کہ کائنات ''گریٹ مشین'' سے زیادہ ''گریٹ تھاٹ'' معلوم ہوتی ہے، سر آرتھر ایڈنگٹن (۱۹۴۴-۱۸۸۲) کے نزدیک جدید سائنس ہمیں اس حقیقت تک پہنچا رہی ہے کہ:

The stuff of the world is mind - stuff.

(کائنات کا مادہ ایک شے ذہنی ہے)۔ ایلفرڈ نارتھ وائٹ ہڈ (۱۹۴۷-۱۸۶۱) کے نزدیک جدید سائنسی معلومات یہ ثابت کررہی ہیں کہ فطرت ایک زندہ حقیقت ہے نہ کہ بے روح مادہ (nature is alive)

وحی الٰہی کی حقیقت (مشاہدہ کے بجائے سائنسی تصور)

تاہم جہاں تک الہام کا تعلق ہے، مجھے اعتراف ہے کہ خالص علمی اعتبار سے یہ ایک نہایت پیچیدہ عقیدہ ہے۔ یہ ان چیزوں میں سے نہیں جس کا عمومی مشاہدہ کرایا جاسکتا ہو۔ مگر یہ کہنا مبالغہ آمیز نہیں کہ ہمارے تجربہ میں ایسے بہت سے حقائق آتے ہیں جن سے استنباط کیا

جاسکتا ہے کہ یہاں ایسی کوئی حقیقت پائی جاتی ہے جس کو الہام سے تعبیر کیا جاسکے۔ جدید میتھڈالوجی اس کو تسلیم کرتی ہے کہ مستنبط حقائق (infered facts) بھی اتنے ہی یقینی ہوسکتے ہیں جتنے کہ مشہور حقائق(observed facts)۔ اس لئے ہمارے استدلال کی اہمیت اس سے کم نہیں ہوتی کہ وہ مشاہداتی نہیں ہیں بلکہ استنباطی نوعیت کے ہیں۔

۱۹/ ویں صدی میں قانون تعلیل(principle of causation) کو خالق کا بدل سمجھ لیا گیا تھا، مگر موجودہ صدی میں ایسے بہت سے واقعات سائنس کے علم میں آئے ہیں جن کی توجیہہ اسباب مادی کے عام اصول کے تحت نہیں ہوتی ،مثال کے طور پر ریڈیم کے الکٹران کا ٹوٹنا، جن کو معلوم قوانین کے تحت بیان کرنے کی ساری کوشش ناکام ہوچکی ہے، حتی کہ ایک سائنس داں کو کہنا پڑا کہ ریڈیم کے کسی ٹکڑے میں کون سا الکٹران کس وقت ٹوٹے گا، اس کا فیصلہ کرنا خداؤں کے اختیار میں ہے، خواہ وہ جو بھی ہوں:

حیوانات کا مطالعہ بھی یہی بتاتا ہے، حیوانات کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان کے اندر جو جبلت (instinct) ہوتی ہے، وہ اکتسابی نہیں ،مثلاً شہد کی مکھی اپنے چھتہ کو ہشت پہل بناتی ہے، کسی تربیت نے اس کو نہیں بتایا کہ ہشت پہل خانہ اس کے مقصد کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہے، حتی کہ وہ اس کی معنویت کا بھی کوئی ذاتی شعور نہیں رکھتی ، اس کے باوجود وہ اس ریاضیاتی طریق تعمیر میں اس طرح مصروف رہتی ہے جیسے اس سے کسی نے کہہ دیا ہو کہ تم ایسی ہی کرو۔(وَاَوحٰی رَبّکَ اِلَی النَّحل. (نحل:۶۸)

اس قسم کے بے شمار واقعات ہیں جو ہمیں اس اغلبیت کی طرف لے جاتے ہیں کہ اشیاء سے باہر کوئی شعور ہے جو اشیاء کو ان کے وظیفۂ حیات کے بارے میں ہدایات دے رہا ہے، حتی کہ سر آرتھر اڈنگٹن نے جدید کوانٹم نظریہ کو الہام کی سائنسی تصدیق قرار دیا ہے، قرآن کا یہ بیان بیسویں صدی کے انسان کے لئے شاید اس سے زیادہ قابل فہم ہے جتنا وہ ساتویں

صدی کے انسان کے لئے ہوسکتا تھا۔

وَاَوْحٰی فِی کُل سَمَاءٍ اَمْرھا (حٰم سجدہ : ۱۲) اور خدا نے ہر آسمان میں اس کا حکم اتارا۔

اس کے بعد جب ہم انسان کے مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی زندگی کے دو حصے ہیں: ایک وہ جس کو حیاتیاتی حصہ کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا وہ جس کو نفسیاتی حصہ کہا جاتا ہے۔ انسانی زندگی کا حیاتیاتی حصہ ٹھیک اسی طرح مکمل طور پر خارجی قوانین کا پابند ہے جس طرح کائنات کی دوسری چیزیں اس کی پیروی کر رہی ہیں، وہ چیز جس کو میڈیکل سائنس کہا جاتا ہے، اس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ ان مخفی قوانین فطرت کا پتہ لگائے جس کے تحت انسانی زندگی کا حیاتیاتی حصہ کام کرتا ہے اور اس کو اس حصہ انسانی پر استعمال کرے۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ قانون فطرت جو ستاروں اور سیاروں سے لے کر انسان کے حیاتیاتی حصہ تک کارفرما ہے، اس کا ماخذ وہ الہام ہے جو کائناتی شعور کی طرف سے ہر ایک کو پہنچ رہا ہے تو اس کے بعد، اسی پر قیاس کرتے ہوئے، یہ ماننا خود بخود آسان ہو جاتا ہے کہ انسان کے نفسیاتی حصہ کے لئے قانون کا تعین بھی اسی شعور کی طرف سے ہوسکتا ہے اور اسی کی طرف سے ہونا چاہئے۔

قرآن نے بھی اس معاملہ میں جواب کا یہی انداز اختیار کیا ہے:

یَسْـئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْح قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا .

ترجمہ:۔ تم سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ کہہ دو کہ روح خدا کے حکم سے ہے اور تم کو صرف تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

یہاں روح سے متعلق سوال کے جواب میں دو باتیں کہی گئی ہیں: ایک یہ کہ یہ امرِ

رب ہے، دوسرے یہ کہ تم کو علم قلیل دیا گیا ہے، پہلے جزء کا مطلب یہ ہے کہ روح اسی طرح انسان کے لئے امرِ رب ہے جس طرح سارا نظام عالم امر رب (قانون فطرت) کے ماتحت ہے۔ یہ کوئی منفرد چیز نہیں بلکہ انسانی دائرہ میں وہی چیز ہے جس کا مشاہدہ تم کائنات کے دائرہ میں کرر ہے ہو۔ دوسرے جزء کا مطلب یہ ہے کہ روح کو عقلی طور پر سمجھنے کی پہلی شرط یہ ہے کہ تم اس حقیقت واقعہ کو تسلیم کرو کہ انسان کو علم قلیل دیا گیا ہے، اس کو علم کثیر نہیں دیا گیا۔ اس واقعہ کو مان کر چلو گے تو وحی کی حقیقت سمجھ جاؤ گے اور اگر اس واقعہ کا انکار کر کے سمجھنا چاہو تو تم اس کو نہیں سمجھ سکتے۔

حیرت انگیز بات ہے کہ تیرہ سو برس پہلے کا اعلان آج سائنس کے جدید ترین مرحلہ میں اپنی صداقت کو مزید شدت کے ساتھ ثابت کرر ہا ہے۔ پہلی جنگ عظیم (۱۸-۱۹۱۴) کے ساتھ جس نئے دور سائنس کا آغاز ہوا ہے، اس نے قطعیّت کے ساتھ تسلیم کرلیا ہے کہ انسان بعض حیاتیاتی اور نفسیاتی محدودیتوں کا شکار ہے، اس لئے وہ سارے حقائق کو اپنے محسوسات کی گرفت میں نہیں لاسکتا، ضروری ہے کہ اپنے قلت علم کی اس کمی کو پورا کرنے کے لئے وہ مروجہ سائنسی طریقوں پر بعض ایسے طریقوں کا اضافہ کرے جو انیسویں صدی تک غیر سائنسی سمجھے جاتے تھے۔

آئن سٹائن نے کائنات کے بارے میں جو انقلاب انگیز سائنسی نظریات وضع کئے، اس کے سلسلے میں اس نے اعتراف کیا کہ یہ کام اس طریقہ کی پابندی کر کے نہیں ہوسکتا جو مثال کے طور پر حرکیات گیس کے نظریہ (Kinetic Theory of Gases) میں کارآمد ہے، یہاں اس نے ترکیبی طریقہ (synthetic method) کے بجائے تحلیلی طریقہ (analytical method) سے کام لیا۔ اس نے سائنسی نظریات کی دو تقسیمیں کیں۔ ایک عمارتی نظریات (constructive theories) دوسرے اصولی نظریات

(principle theories) اس نے کہا کہ نظریہ اضافیت (relativity) کو سمجھنے کے لئے صرف دوسرے قسم کا نظریہ ہی کام دے سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس نے کائنات کے گہرے حقائق کو سمجھنے کے لئے سائنسی مشاہدہ کے بجائے ایک قسم کے سائنسی تصور (scientific contemplation) کی وکالت کی ۔ چنانچہ ایک پروفیسر نے آئن سٹائن کے نظریہ کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

In dealings with the eternal verities , the area of experiment is reduced and that of contemplation enhanced.

ابدی حقیقتوں کی بحث میں تجربہ کا دائرہ گھٹ جاتا ہے اور تصور کا دائرہ بڑھ جاتا ہے۔

قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک الہامی قانون ہے جو انسان کی رہنمائی کے لئے اتارا گیا ہے، یہ بات کہ وہ فی الواقع ایک الہامی قانون ہے، اس کے لئے خود قرآن نے بڑی عجیب دلیل دی ہے۔ اس نے اعلان کیا ہے کہ انسان کبھی بھی اس کے جیسی کتاب نہ بنا سکے گا، خواہ وہ اس کے لئے کتنی ہی کوشش کر ڈالے:

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوْبِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَاءَ كُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ (بقرہ: ۲۳)

اور اگر تم اس کتاب کے بارے میں شک میں ہو جو ہم نے اپنے بندہ پر اتاری ہے تو اس جیسی ایک سورت بنا کر لے آؤ۔

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَايَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا . (بنی اسرائیل: ۸۸)

کہہ دو اگر آدمی اور جن اس لئے جمع ہوں کہ ایسا قرآن بنالائیں تو وہ ہرگز نہ لاسکیں گے خواہ وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہوں۔

انسائیکلوپیڈیا آف فلاسفی کے مقالہ نگار کے الفاظ میں ''فلسفیانہ اعتبار سے جو بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ وہ کیا معیار ہے جس پر الہام کے دعوے کو جانچا جاسکے'':

The main philosophical question that arises concerns the criteria by which revelation claims may be judged.

قرآن کے سلسلہ میں اگر ہم ایسا کرسکیں کہ اس کے مذکورہ بالا دعوے کو اس جانچ کا معیار مان لیں تو یہ معیار حیرت انگیز طور پر یہ ثابت کررہا ہے کہ وہ خدائی الہام ہے، پچھلی ۱۳/سو برس کی تاریخ میں قرآن اور اسلام کے بے شمار دشمن پیدا ہوئے، وہ اس چیلنج کے جواب میں قرآن جیسی ایک کتاب عربی زبان میں تیار کرکے نہایت آسانی سے اس کو شکست دے سکتے تھے اور یقیناً بہت سے لوگوں نے اس کی کوشش بھی کیں، مگر تاریخ بتاتی ہے کہ مسیلمہ (۶۳۳-ءم) اور ابن مقفع (۷۶۱-۷۲۴ء) سے لے کر صلیبی جنگوں (۱۲۷۱-۱۰۹۵ء) کے بعد پیدا ہونے والے مسیحی مستشرقین تک کوئی بھی اس میں کامیاب نہ ہوسکا۔

الٰہی قانون کی ابدیت، انسانی قانون کی ناکامی کے تجربات

اب تک مطالعہ نے ہمیں جہاں پہنچایا ہے، اس میں اگر ایک اور قرینہ کو ملالیا جائے تو شاید یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ زیر بحث مسئلہ بڑی حد تک قابل فہم ہوجاتا ہے، وہ یہ کہ الٰہی قانون نے جو قانونی اصول اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے متعین کئے تھے، وہ حیرت انگیز طور پر اب بھی اپنی صحت کو باقی رکھے ہوئے ہیں، یہی نہیں بلکہ اس درمیان میں وضعی قانون نے اس کو رد کرکے جو متبادل اصول مقرر کئے تھے وہ دوسوسالہ تجربہ میں ناکام ثابت ہوگئے اور اب علم کا دریا دوبارہ اس سمت میں جارہا ہے جہاں اس نے الٰہی قانون کو چھوڑا تھا، وضعی قانون کے مقابلہ میں الٰہی قانون کی یہ ابدیت اسی وقت قابل فہم ہوسکتی ہے جب کہ یہ مانا جائے کہ اس کا سرچشمہ انسانی ذہن کے باہر کسی ابدی ذہن میں پایا جاتا ہے۔

میں یہاں چند مثالیں دوں گا:۔

فرد کی آزادی کا تصوّر

(۱) الٰہی قانون میں فرد کی آزادی کو خدائی حکم کے پابند کیا گیا ہے:

يَقُوْلُوْنَ هَلْ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهٗ لِلّٰه. (آل عمران: ۱۵۴)

ترجمہ: کہتے ہیں کیا کوئی امر کچھ ہمارے ہاتھ میں بھی ہے؟ کہہ دو امر سب کا سب اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے بعد عالمی ذہن میں جو انقلاب آیا، اس نے اس اصول کو غلامی سے تعبیر کیا۔ اس نے اعلان کیا کہ آزادی سب سے بڑی انسانی قدر ہے، فرانس کے انقلاب (۱۷۸۹) سے لے کر اب تک اس اصول کو دوسو برس تجربہ کرنے کا موقع ملا۔ مگر اس تجربہ کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ اب ایسے محققین پیدا ہو رہے ہیں جو فرد کی آزادی کو بے معنی قرار دے رہے ہیں، پروفیسر اسکنر (۱۹۰۴ء) کا کہنا ہے کہ:

We can't afford freedom.

(ہم آزادی کا تحمل نہیں کر سکتے)۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے مفکرین کے برعکس اسکنر (B.F.Skinner) کا کہنا ہے کہ آزادی کوئی خیر اعلیٰ (summum bonum) نہیں۔ انسان کو لامحدود آزادی نہیں بلکہ پابند نظام (disciplined Culture) ہونا چاہئے، انسانی فکر کی یہ واپسی الٰہی قانون کی ابدیت کا بالواسطہ اعتراف ہے۔

انیسویں صدی میں مغرب میں سماجی قانون کے جتنے فلسفے پیدا ہوئے، سب کسی نہ کسی طرح اس کے دعوے دار تھے کہ سماجی قانون، طبیعی قانون کی طرح، خلقی (Inherent) طور پر سماج کے اندر موجود ہوتا ہے۔ ہمارا کام صرف اس کو ''دریافت'' کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں سماجی قانون بھی اسی طرح ابدی ہے جس طرح بھاپ اور بجلی کے قوانین، یہ تمام

فلسفے سماجی قانون کو دریافت کرنے میں ناکام رہے، تاہم میں کہوں گا کہ اصولی طور پر ان کا موقف صحیح تھا، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ ایک صحیح چیز کو غلط جگہ تلاش کر رہے تھے، یہ ایک واقعہ ہے کہ انسانی زندگی کا قانون بھی طبیعیات وحیاتیات کے قوانین کی طرح ،ابدی طور پر مقرر ہے، مگر اس قانون کو معلوم کرنے کی جگہ وحی الٰہی ہے نہ کہ وہ انسانی علوم جن کے متعلق ہم خود دریافت کر چکے ہیں کہ وہ جزوی معلومات کے سوا ہمیں کچھ نہیں دیتے۔

انسانی قانون کو الٰہی ذریعہ سے قابل اخذ ماننے کا مطلب، دوسرے لفظوں میں اس کو کائناتی قانون کی سطح پر رکھنا ہے، یعنی جس منبع سے ساری کائنات اپنا قانون لے رہی ہے وہیں سے انسان بھی اپنا قانون اخذ کرے، یہ چیز انسانی قانون کو ابدیت کے خانہ میں ڈال دیتی ہے، کائناتی قانون کے متعلق معلوم ہے کہ وہ مسلمہ طور پر غیر متغیر ہے، پانی جس قانون تجاذب کے تحت دو گیسوں کے ملنے سے وجود میں آتا ہے اور جس قانون حرارت کے تحت اس کے مالیکیول جدا ہو کر بھاپ کی شکل میں اڑنے لگتے ہیں، وہ ہر مقام اور ہر زمانہ میں یکساں ہیں، پھر خدا کے قوانین جب طبیعیات اور حیاتیات کی دنیا میں ابدی ہیں تو انسانی معاشرہ کے لئے اس کے قوانین غیر ابدی کس طرح ہو سکتے ہیں؟ ایک ہی ماخذ سے نکلے ہوئے دو قوانین دو الگ الگ نوعیت کے نہیں ہو سکتے، حقیقت یہ ہے کہ قانون کو خدا سے ماخوذ ماننا ہی اس کو زمان ومکان کی حد بندیوں سے ماورا ثابت کر دیتا ہے۔

قانونِ کائنات کی ابدیت اس کے باوجود ہے کہ اس کے اندر بے شمار قسم کے تغیرات ہر آن مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں، قدیم زمانہ کا انسان ستاروں کی بابت عقیدہ رکھتا تھا کہ دن کے وقت ان کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ یہ رات کی قندیلیں ہیں جو آسمان پر دیوتاؤں کے لئے جلائی جاتی ہیں، اسی طرح چاند کے گھٹنے بڑھنے کو وہ حقیقی سمجھتا تھا، سورج کے متعلق اس کا خیال تھا کہ وہ صبح کو ''نکلتا'' اور شام کو ''ڈوب'' جاتا ہے ، یہ تغیرات آج ''آنکھ کا

دھوکا'' ثابت ہو چکے ہیں۔تاہم جدید انسان نے دوسرے اس سے بھی زیادہ بڑے بڑے تغیرات کا مشاہدہ کیا ہے مگر ہم جانتے ہیں کہ ان ظاہری تغیرات سے قوانین کی ابدیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، حیاتیات کی دنیا، جدید دریافت کے مطابق، مسلسل تغیرات کا شکار رہتی ہے، علم الخلایا نے بتایا ہے کہ انسانی جسم کے تمام اعضاء بال اور ناخن سے لے کر گوشت اور خون تک ہر آن بدلتے رہتے ہیں، اس کے باوجود کسی سائنسداں نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ حیاتیات اور عضویات کے علم کو ہر سال بدلا جائے اور ان کو بار بار ''نئے حالات'' کے مطابق مدوّن کیا جاتا رہے، کیوں کہ گہرا مطالعہ بتا رہا تھا کہ تغیرات کے ماورا جو انسانی وجود ہے، وہ تبدیلیوں کے باوجود، ایک حالت پر باقی رہتا ہے اور ایک ہی مستقل قانون کے تحت عمل کرتا ہے۔

اب ہم اپنی گفتگو کے آخری حصہ پر آتے ہیں: ''کیا کوئی براہ راست قرینہ بھی موجود ہے جو اس دعوے کی صداقت ثابت کرتا ہو کہ انسان کو اپنا قانون خدا کے ابدی سرچشمہ سے اخذ کرنا چاہئے''، جواب یہ ہے کہ کم از کم دو ایسے قرینے یقینی طور پر موجود ہیں، ایک انسانی فطرت، دوسرے انسانی ساخت کے قوانین کا تجربہ۔

لارڈ ایکٹین نے بجا طور پر کہا تھا:

Power corrupts and absolute power corrupts absolutely

(اقتدار بگاڑتا ہے اور کامل اقتدار بالکل بگاڑ دیتا ہے)

انسان کے بارے میں ساری تاریخ کا تجربہ ہے کہ جب بھی انسان کو مطلق اختیار حاصل ہوا ہے، اس نے ظلم و فساد پیدا کیا ہے، انسان کی ساخت بتاتی ہے کہ وہ کسی برتر اقتدار کے ماتحت رہ کر ہی صحیح کام کر سکتا ہے، لامحدود اختیارات لازماً اس کو بگاڑ کی طرف لے جاتے ہیں۔ یہ بات اس سے پہلے صرف اخلاقی اصطلاحوں میں کہی جاتی تھی، مگر اب خود علم

الحیات سے اس کا ثبوت ملنا شروع ہو گیا ہے، امریکہ کے مشہور بیالوجسٹ پروفیسر بی. ایف. اسکنر اور ان کے ساتھیوں نے اس مسئلہ کا مطالعہ خالص حیاتیاتی سائنس کی روشنی میں کیا ہے اور اپنے نتائج تحقیق کو تازہ مطبوعہ کتاب Beyond Freedom and Dignity میں درج کیا ہے، وہ بتاتے ہیں کہ انسان اپنی ساخت کے اعتبار سے اس قابل نہیں کہ وہ آزادی کا تحمل کر سکے:

We can't Afford Freedom

وہ تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انسان کو لامحدود آزادی نہیں، پابند نظام (Disciplined Culture) چاہئے، یہی اس کی حیاتیاتی فطرت کے زیادہ مطابق ہے، حیاتیاتی سائنس کے یہ تجربات قرآن کے اس بیان کی بالواسطہ طور پر تصدیق کررہے ہیں:

يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَیْءٍ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهٗ لِلّٰه.

اس کے بعد جب ہم انسانی قانون سازی کے تجربات کا مطالعہ کرتے ہیں، تو اس سے بھی یہی قرینہ حاصل ہوتا ہے کہ انسان اپنا قانون دریافت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

یہاں میں چند مثالیں دوں گا جس سے اندازہ ہوگا کہ یہ دعویٰ کس قدر صحیح ہے کہ صرف خدائی مذہب ہی وہ حقیقی بنیاد ہے جس سے ہم انسانی زندگی کا قانون اخذ کر سکتے ہیں۔

معاشرت : مرد عورت کی حیثیت

اسلام کی نظر میں عورت مرد دونوں برابر نہیں ہیں، چنانچہ اس نے دونوں صنفوں کے درمیان آزادانہ اختلاط کو سخت ناپسند کیا ہے اور اس کو بند کرنے کا حکم دیا ہے، اس کے بعد جب صنعتی دور شروع ہوا تو اس اصول کا بہت مذاق اڑایا گیا اور اس کو دور جہالت کی یادگار قرار دیا گیا، بڑے زور شور سے یہ بات کہی گئی کہ عورت مرد دونوں یکساں ہیں، مساوی طور پر نسل انسانی کے وارث ہیں، ان کے میل جول کے درمیان کوئی دیوار کھڑی کرنا ایک جرم عظیم

ہوگا، چنانچہ ساری دنیا میں اور خاص طور سے مغرب میں اس اصول پر ایک نئی سوسائٹی ابھرنا شروع ہوئی، مگر طویل تجربے نے یہ بات ثابت کردی ہے کہ پیدائشی طور پر دونوں یکساں نہیں ہیں، اس لئے دونوں کو یکساں فرض کرکے جو سماج بنایا جائے وہ لازمی طور پر بے شمار خرابیاں پیدا کرنے کا باعث ہوگا۔

پہلی بات یہ کہ عورت اور مرد میں فطری صلاحیتوں کے زبردست نوعی اختلافات ہیں، اس لئے دونوں کو مساوی حیثیت دینا اپنے اندر ایک حیاتیاتی تضاد رکھتا ہے، ڈاکٹر الکسس کیرل، عورت اور مرد کے فعلیاتی (Physiological) فرق کو بتاتے ہوئے لکھتا ہے:۔

''مرد اور عورت کا فرق محض جنسی اعضاء کی خاص شکل، رحم کی موجودگی، حمل یا طریقۂ تعلیم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ یہ اختلافات بنیادی قسم کے ہیں، خود نسیجوں کی بناوٹ اور پورے نظامِ جسمانی کے اندر خاص کیمیائی مادے جو خصیۃ الرحم سے مترشح ہوتے رہتے ہیں، ان اختلافات کا حقیقی باعث ہیں، صنف نازک کے ترقی کے حامی ان بنیادی حقیقتوں سے ناواقف ہونے کی بنا پر یہ سمجھتے ہیں کہ دونوں جنسوں کو ایک ہی قسم کی تعلیم، ایک ہی قسم کے اختیارات اور ایک ہی قسم کی ذمہ داریاں ملنی چاہیئے، حقیقت یہ ہے کہ عورت، مرد سے بالکل ہی مختلف ہے، اس کے جسم کے ہر ایک خلیے میں زنانہ پن کا اثر موجود ہوتا ہے، اس کے اعضاء اور سب سے بڑھ کر اس کے اعصابی نظام کی بھی یہی حالت ہوتی ہے، فعلیاتی قوانین (Physiological Laws) اتنے ہی اٹل ہیں جتنے کہ فلکیات (Sidereal World) کے قوانین اٹل ہیں، انسانی آرزؤں سے ان کو بدلا نہیں جاسکتا، ہم ان کو اسی طرح ماننے پر مجبور ہیں جس طرح وہ پائے جاتے ہیں، عورتوں کو چاہیئے کہ اپنی فطرت کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو ترقی دیں اور مردوں کی نقالی کرنے کی کوشش نہ کریں''۔

Man the Unknown , p . 93

عملی تجربہ بھی اس فرق کی تصدیق کر رہا ہے، چنانچہ زندگی کے کسی شعبہ میں بھی اب تک عورت کو مرد کے برابر درجہ نہ مل سکا، حتی کہ وہ شعبے جو خاص طور پر عورتوں کے شعبے سمجھے جاتے ہیں، وہاں بھی مرد کو عورت کے اوپر فوقیت حاصل ہے، میری مراد فلمی ادارے سے ہے، نہ صرف یہ کہ فلمی اداروں کی تنظیم تمام تر مردوں کے ہاتھ میں ہے، بلکہ اداکاری کے اعتبار سے بھی مرد کی اہمیت عورت سے زیادہ ہے، چنانچہ آج ایک مشہور ترین فلم ایکٹر ایک فلم کے لئے چھ لاکھ روپے لیتا ہے، جبکہ مشہور ترین فلم ایکٹرس کو چار لاکھ ملتے ہیں۔

مگر بات صرف اتنی ہی نہیں ہے، اگر ہم طبعی اور فلکیاتی قوانین کو تسلیم نہ کریں اور ان کے خلاف چلنا شروع کر دیں تو یہ صرف ایک واقعہ کا انکار ہی نہیں ہوگا بلکہ ہمارا سر بھی ٹوٹ جائے گا، اسی طرح عورت اور مرد کی جداگانہ حیثیات کو نظر انداز کر کے انسان نے جو نظام بنایا ،اس نے تمدن کے اندر زبردست خرابیاں پیدا کر دیں، مثال کے طور پر اس غلط فلسفے کی وجہ سے دونوں صنفوں کے درمیان جو آزادانہ اختلاط پیدا ہوا ہے، اس نے جدید سوسائٹی میں نہ صرف عصمت کا وجود باقی نہیں رکھا ، بلکہ ساری نوجوان نسل کو طرح طرح کی اخلاقی اور نفسیاتی بیماریوں میں مبتلا کر دیا ہے۔

چنانچہ علمائے جدید خود بھی اس تلخ تجربے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ آزادانہ اختلاط کے بعد عصمت وعفت کا تحفظ ایک بے معنی بات ہے، چنانچہ اس کے خلاف کثرت سے مضامین اور کتابیں شائع کی جارہی ہیں، ایک مغربی ڈاکٹر کے الفاظ ہیں:۔

There can come a moment between a man and a woman when control and judgment are impossible.

یعنی اجنبی مرد اور اجنبی عورت جب باہم آزادانہ مل رہے ہوں تو ایک وقت ایسا آجاتا ہے، جب فیصلہ کرنا اور قابو رکھنا ناممکن ہو جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ عورت اور مرد کے آزادانہ

اختلاط کی خرابیوں کو مغرب کے دردمند افراد شدت سے محسوس کررہے ہیں، مگراس کے باوجود وہ اس سے اس قدر مرعوب ہیں کہ اصل بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔

الٰہی قانون کی رو سے مرد اور عورت کا دائرہ کار الگ الگ ہے اور عملی زندگی میں مرد کو عورت پر فوقیت دی گئی ہے:

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ. (نساء: ۳۴)

ترجمہ: مرد قوام ہیں عورتوں کے اوپر۔

وضعی قوانین نے اس اصول کو مکمل طور پر غلط قرار دیا۔ مگر سو برس کے تجربہ نے بتایا کہ الٰہی قانون ہی اس معاملہ میں حقیقت سے قریب تر ہے، آزادیٔ نسواں کی تحریک کی تمام تر کامیابیوں کے باوجود آج بھی "مہذب" دنیا میں مرد ہی جنس برتر (dominant sex) کی حیثیت رکھتا ہے۔ آزادیٔ نسواں کے علم بردار یہ کہتے تھے کہ عورت اور مرد کا فرق محض سماجی حالات کی پیداوار ہے، مگر موجودہ زمانہ میں مختلف متعلقہ شعبوں میں اس مسئلہ کا جو گہرا مطالعہ کیا گیا ہے، اس سے ثابت ہوا ہے کہ صنفی فرق کے پیچھے حیاتیاتی عوامل (biological factors) کارفرما ہیں، ہاورڈ یونیورسٹی میں نفسیات کے پروفیسر جیروم کاگن (- ۱۹۲۹) کے مطالعہ نے اسے بتایا ہے:

کہ مرد اور عورتوں میں بعض نفسیاتی فرق محض معاشرتی تجربات کی وجہ سے نہیں ہوسکتے بلکہ وہ لطیف قسم کے حیاتیاتی فرق کی پیداوار ہیں۔

ایک امریکی سرجن Edgar Berman کا فیصلہ ہے کہ "عورتیں اپنی ہارمون کیمسٹری کی وجہ سے اقتدار کے منصب کے لئے جذباتی ثابت ہوسکتی ہیں"۔

Time Magazine , March 20 , 1972 . p. 28

امریکہ میں آزادیٔ نسواں تحریک کافی طاقت ور ہے۔ مگر اب اس کے حامی محسوس

کرنے لگے ہیں کہ ان کی راہ کی اصل رکاوٹ سماج یا قانون نہیں بلکہ خود فطرت ہے۔ فطری طور پر ہی ایسا ہے کہ عورت بعض حیاتیاتی محدودیت (limitations of biology) کا شکار ہے۔ میل ہارمون اور فیمیل ہارمون کا فرق دونوں میں زندگی کے آغاز ہی سے موجود ہوتا ہے، چنانچہ تحریک نسواں کے پر جوش حامی کہنے لگے ہیں کہ فطرت ظالم ہے، ہمیں چاہئے کہ پیدائشی سائنس (science of eugenics) کے ذریعہ جنیٹک کوڈ کو بدل دیں اور نئے قسم کے مرد اور نئی قسم کی عورتیں پیدا کریں، یہ ہے وہ آخری انجام جو امریکی عورت کے نعرہ ''پالیسی بناؤ کافی نہ بناؤ'' (make policy not coffee) کا دنیا کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک میں ہوا ہے۔

عورت کو گھر کے باہر کے امور سپرد کرنے کے نتیجہ میں مغرب میں جو بے شمار مسائل پیدا ہوئے ہیں، ان کی تفصیل پیش کرنے کا موقع نہیں، یہاں میں اس کے صرف دو پہلوؤں کا ذکر کروں گا۔ ایک بچوں کا اپنے سرپرستوں کی تربیت سے محروم ہونے کا مسئلہ، مغربی سماج میں یہ صورت عام ہے کہ باپ اور ماں دونوں کے بیرونی کام پر چلے جانے کی وجہ سے بچوں کو اپنے فطری مربیوں کے درمیان رہنے کا موقع نہیں ملتا، مزید یہ کہ عورت مرد کے آزادانہ اختلاط کے نتیجہ میں بار بار نئی صنفی دلچسپیاں وجود میں آتی ہیں، اور طلاقوں کی کثرت سے وہ چیز پیدا ہوتی ہے جس کو اجڑے گھروں (Broken Homes) کا مسئلہ کہا جاتا ہے، اس طرح جو بچے اپنے سرپرستوں سے محروم ہو کر پرورش پاتے ہیں ان کی شخصیت کا فطری ارتقاء نہیں ہو پاتا، چنانچہ بچوں میں کثرت سے ایک نئی قسم کی نفسیاتی بیماری پیدا ہو رہی ہے جس کو امریکی ڈاکٹروں نے آٹزم (Autism) کا نام دیا ہے، جسمانی طور پر بظاہر تندرست بچے ذہنی اعتبار سے عجیب وغریب قسم کے امراض کا شکار ہوتے ہیں مثلاً وحشت زدگی، ساتھیوں سے لڑنا، اسکول کا کام نہ کرنا، تشدد پسندی وغیرہ، ان کے علاج کی ہر تدبیر

اب تک ناکام ثابت ہوئی ہے۔

دوسرا مسئلہ بڑوں سے متعلق ہے، بچے اپنے سرپرستوں سے محروم ہورہے ہیں، بڑے اپنے عزیزوں اور مخلصوں سے ۔ فرانس کی ایک رپورٹ کے مطابق فرانس میں انسانوں کی ۵۲ملین آبادی میں سات ملین کتے ہیں، یہ کتے اپنے مالکوں کے ساتھ اس طرح رہتے ہیں جیسے وہ ان کے قریبی عزیز ہوں، پیرس کے نہایت مہنگے ہوٹلوں میں یہ منظر اب عجیب نہیں رہا کہ ایک مرد یا عورت اپنے کتے کے ساتھ ایک ہی میز پر کھانا کھارہے ہیں۔ ''فرانسیسی لوگ اپنے کتوں سے کیوں اپنوں جیسا معاملہ کرتے ہیں''، جمعیۃ رعایۃ الحیوان (پیرس) کے ایک مسئول سے جب یہ پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا: ''وہ چاہتے ہیں کہ محبت کریں، مگر وہ انسانوں میں ایسے لوگ نہیں پاتے جن سے وہ محبت کرسکیں''۔ عورت مرد کے درمیان فطری توازن توڑنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے انسان منتشر ہوگئے، ماں باپ، بھائی بہن، بیوی بچے، یہ سب انسان کی فطری ضرورتیں ہیں، جب لوگوں نے دیکھا کہ وہ اپنے لئے اس قسم کے افراد نہیں پاسکتے تو انہوں نے کتے سے محبت شروع کردی، کیونکہ کتے میں کم از کم اتنی خصوصیت یقینی ہے کہ وہ کبھی ساتھ نہیں چھوڑتا، اور کبھی بے وفائی نہیں کرتا''۔

انسانی تجربات انسان کو سچائی کے دروازے تک پہنچا چکے ہیں، اب حاملین قرآن کو یہ کرنا ہے کہ وہ اٹھیں اور سچائی کے بند دروازہ کو کھول دیں، تا کہ انسانی قافلہ خدا کی رحمتوں کی دنیا میں داخل ہوجائے جہاں ان کا رب ان کا انتظار کررہا ہے۔

تمدن : قتل عمد کی سزا اور موجودہ قانون جرم کا تجربہ

اسلام میں قتلِ عمد کی سزا موت ہے، الا یہ کہ مقتول کے ورثاء خون بہا لینے پر راضی

ہو جائیں، لیکن جدید دورِ ترقی میں جہاں مذہب کی اور تعلیمات کے خلاف ذہن پیدا ہوا اسی طرح سزائے قتل کے بارے میں بھی سخت تنقیدیں کی جانے لگیں ،ان حضرات کا خاص استدلال یہ ہے کہ اس قسم کی سزا کا مطلب یہ ہے کہ ایک انسانی جان کے ضائع ہونے کے بعد وہ دوسری انسانی جان کو بھی کھو دیا جائے ، پچھلے برسوں میں اکثر ملکوں میں اس رجحان نے بڑی تیزی سے ترقی کی ہے،اور پھانسی کے بجائے قید کی سزائیں تجویز کی جارہی ہیں۔

اسلام نے قاتل کی جو سزا مقرر کی ہے،اس میں دو اہم ترین فائدے ہیں،ایک یہ کہ ایک شخص نے سوسائٹی کے ایک فرد کو قتل کر کے جس برائی کا مظاہرہ کیا ہے،اس کی جڑ آئندہ کے لئے کٹ جائے ، مجرم کا یہ عبرتناک انجام دیکھ کر دوسرے لوگ آئندہ اس قسم کی ہمت نہ کر سکیں، اسی کے ساتھ دیت کی جو صورت ہے ،اس میں گویا اسلام نے نتائج کا لحاظ کیا ہے،مثلا اگر کسی کے والدین بوڑھے ہوں اور ان کا اکلوتا بیٹا قتل ہو جائے تو وہ بے سہارا رہ جاتے ہیں،ایسی حالت میں قاتل کو سزائے موت بھی مل جائے تو انہیں کیا فائدہ؟اسلام نے ایسے والدین کی تلافی کے لئے یہ طریقہ رکھا ہے کہ قاتل کے ورثاء مقتول کے والدین کو ایک خاص رقم بطور خون بہا دے کر انہیں راضی کر لیں،اور وہ قتل کو معاف کر دیں،اس صورت میں مقتول کے بوڑھے والدین کو مثلا دس ہزار روپئے کی رقم مل جائے گی اور وہ اس رقم سے اپنی گزر بسر کا انتظام کر سکیں گے۔مخصوص حالات میں ریاست کو بھی یہ حق ہے کہ وہ دیت کی رقم میں اضافہ کر دے تا کہ بے سہارا ورثاء خسارے میں نہ رہیں۔

یہ ایک نہایت حکیمانہ قانون ہے،اور اس کا تجربہ بتاتا ہے کہ وہ جہاں رائج ہوا قتل کا خاتمہ ہو گیا،اس کے برعکس جن ممالک میں سزائے موت کو منسوخ کیا گیا ہے،وہاں جرائم گھٹنے کے بجائے اور بڑھ گئے ہیں، اعداد وشمار سے معلوم ہوا ہے کہ ایسے ممالک میں قتل کی وارداتوں میں بارہ فی صدی تک اضافہ ہو گیا ہے، چنانچہ اس کی بھی مثالیں موجود ہیں کہ پہلے

سزائے موت کو منسوخ کیا گیا اور اس کے بعد نتائج دیکھ کر دوبارہ اسے بدل دیا گیا، سیلون اسمبلی نے ۱۹۵۶ء میں ایک قانون پاس کیا، جس کے مطابق سیلون کی حدود میں موت کی سزا کو ختم کر دیا گیا، اس قانون کے نفاذ کے بعد سیلون میں جرائم تیزی سے بڑھنا شروع ہوگئے، ابتداءً لوگوں کو ہوش نہیں آیا مگر ۲۶/ستمبر ۱۹۵۹ء کو جب ایک شخص نے سیلون کے وزیر اعظم بندرا نائک کے مکان میں گھس کر نہایت بے دردی کے ساتھ ان کو قتل کر دیا تو سیلون کے قانون سازوں کی آنکھ کھلی اور وزیر اعظم کی لاش کو ٹھکانے لگانے کے فوراً بعد سیلون اسمبلی کا ایک ہنگامی اجلاس ہوا جس میں چار گھنٹے کے بحث ومباحثہ کے بعد یہ اعلان کیا گیا کہ سیلون کی حکومت ۱۹۵۶ء کے قانون کو منسوخ کر کے ملک میں سزائے موت کو دوبارہ جاری کرنے کا فیصلہ کرتی ہے۔

الٰہی قانون میں سزا کا خاص مقصد نکال (دوسروں کے لئے عبرت) بتایا گیا ہے۔ اسی لئے الٰہی قانون نے بعض بڑے جرائم کی نہایت سخت سزائیں مقرر کی ہیں تاکہ ایک کا انجام دیکھ کر دوسرے اس سے رک جائیں، مگر جدید دور میں اس کو رد کر دیا گیا، پہلا نمایاں شخص جس نے مجرمین کی سزامیں تخفیف کی وکالت کی وہ اٹلی کا ماہر جُرمیات کیساری بیکریا (۱۷۳۸-۱۷۹۴) تھا، اس کے بعد سے اب تک جرمیات (criminalogy) کے موضوع پر بہت کام ہوا ہے، ماہرین کا عام طور پر یہ خیال ہوگیا تھا کہ جرم کوئی "ارادی واقعہ" نہیں، اس کے اسباب حیاتیاتی ساخت، ذہنی بیماری، معاشی تنگی، سماجی حالات وغیرہ میں ہوتے ہیں، اس لئے مجرم کو سزا دینے کے بجائے اس کا "علاج" کرنا چاہئے، حتی کہ تین درجن سے زیادہ ایسے ملک ہیں، جنہوں نے موت کی سزا کو اپنے یہاں سے ختم کر دیا ہے۔ اگرچہ یہ خاتمہ بھی صرف اخلاقی جرائم کی حد تک ہوا ہے۔ سیاسی اور فوجی جرائم کے سلسلہ میں اب بھی ہر ملک ضروری سمجھتا ہے کہ مجرم کو سخت ترین سزا دی جائے۔

اس نظریہ نے جدید دنیا میں غیر معمولی مقبولیت حاصل کی، اکثر ملکوں میں جیل خانوں کے بجائے اصلاح خانے بنائے گئے اور اخلاقی جرائم کی حد تک سنگین سزاؤں کو ختم کردیا گیا۔ اگرچہ اس کے بعد بھی ہر ملک میں دفاعی اہمیت کے جرائم کے لئے سنگین سزائیں بدستور جاری رہیں اور یہ واقعہ اس نظریہ کے علم برداروں کی بے یقینی ثابت کرنے کے لئے کافی تھا، تاہم انسانی فطرت کے بارے میں بعد کی تحقیقات اور عملی تجربوں نے مزید اس نظریہ کی غلطی واضح کردی ہے۔ خوش حال اور صحت مند معاشروں میں لوگوں کے اندر جرائم کا رجحان اس سے بھی زیادہ پایا گیا جو نسبتاً غریب اور غیر صحت مند معاشروں میں نظر آتا ہے۔ ''معالجاتی'' تدبیریں جرائم کو روکنے میں ناکام ثابت ہوئیں، جن ملکوں میں سزاؤں میں تخفیف کے اصول کو جاری کیا گیا، وہاں اس کے بعد جرائم کی رفتار بہت بڑھ گئی، کئی ملکوں مثلاً سری لنکا اور ڈیلاویر (Delaware) میں سزائے موت کو ختم کرنے کے بعد دوبارہ اس کو بحال کرنا پڑا، چنانچہ ماہرین قانون اب اپنے سابقہ نظریہ پر نظر ثانی کے لئے مجبور ہو رہے ہیں، ایک ماہر قانون نے کہا ہے: ''لوگوں میں یہ عام تاثر ہونا کہ کسی بھی شخص کو قتل کرنا ملزم کو موت کی سزا کا مستحق بناتا ہے، اپنے اندر بہت بڑی مانع قدر (Detterant Value) رکھتا ہے''۔

اس کے برعکس شرعی قانون کی افادیت کا زندہ ثبوت وہ ممالک ہیں جہاں آج بھی شرعی سزا نافذ ہے، مثال کے طور پر سعودی عرب۔ یہ ایک معلوم واقعہ ہے کہ یہاں مہذب ممالک کے مقابلہ میں جرائم کی تعداد انتہائی حد تک کم ہے۔

سود : موجودہ اقتصادی بحران کا واحد سبب

شرعی قانون میں سود کو حرام قرار دیا گیا ہے، جب کہ وضعی قانون میں اس کو تجارتی سودے پر قیاس کرتے ہوئے جائز سمجھا گیا ہے، اگر بے لاگ طور پر دیکھا جائے تو تجربہ

پوری طرح شرعی قانون کی برتری ثابت کرتا ہے،سود کی حرمت کی بنا پر دنیا پر مسلم ملکوں میں ایک ہزار سال تک اقتصادی نظام چلتا رہا،مگر کبھی یہ نوبت نہ آئی کہ ایک طرف دولت کا انبار ہو اور دوسری طرف افلاس کا انبار، جدید اقتصادی نظام جو سود کی بنیاد پر قائم ہے اس نے انسانی سماج میں پہلی بار یہ غیر متوازن صورت حال پیدا کی ہے، اور موجودہ نظام کے اندر اس کا کوئی حل نہیں۔

لین دین کی تمام شکلوں میں سود واحد طریقہ ہے جو دولت کی گردش کے عمل کو یک طرفہ بنا دیتا ہے،سود کی یہی وہ خصوصیت ہے جس سے مل کر جدید صنعتی نظام ایک استحصالی نظام میں تبدیل ہو گیا، اور نتیجۃً موجودہ صدی کی وہ دو سب سے بڑی برائیاں وجود میں آئیں جن میں سے ایک کا نام اشتراکی جبر اور دوسرے کا نام دوسری عالم جنگ ہے، مارکس اور انیسویں صدی کے دوسرے معاشی مفکرین جنہوں نے انفرادی ملکیت کی تنسیخ میں اقتصادی عدل کا راز تلاش کیا وہ اس حقیقت کو نہ سمجھ سکے کہ صنعتی نظام کو جس چیز نے استحصال کا نظام بنایا ہے، وہ اس کے ساتھ سودی سرمایہ کاری کا جوڑ ہے نہ کہ انفرادی ملکیت کا جوڑ۔ اگر وہ اس راز کو پالیتے تو وہ سود کی منسوخی کی وکالت کرتے، اس کے بجائے انہوں نے ملکیت کی منسوخی کا طریقہ اختیار کر کے کوئی مسئلہ حل نہیں کیا، البتہ انسانیت کے ایک بڑے حصہ کو تاریخ کے سب سے بڑے اجتماعی عذاب میں اس طرح قید کر دیا کہ وہ اس سے نکلنا چاہے بھی تو نہ نکل سکے۔

تاہم ہٹلر نے سود کی اس شناعت کو محسوس کر لیا تھا، یہودی سرمایہ دار، دوسری عالمی جنگ سے پہلے، جرمنی اور دوسرے یورپی ملکوں کی معاشیات پر پوری طرح قابض ہو گئے تھے،ہٹلر نے اس مسئلہ کا بغور مطالعہ کیا تو اس کی سمجھ میں آیا کہ یہودیوں کے اقتصادی غلبہ کی وجہ سود ہے، اگر سود کو قانونی طور پر ناجائز قرار دے دیا جائے تو یہودی سرمایہ داری اسی طرح ختم ہو جائے گی جس طرح کسی ذی حیات کے جس سے اس کا خون نکال لیا جائے،مگر اس کا

بڑھا ہوا انتقامی جنون بعد کو اسے اقتصادی حل کے بجائے فوجی حل کی طرف لے گیا اور اس نے نہ صرف جرمنی بلکہ سارے یورپ سے یہودیوں کے استیصال کے لئے تاریخ کی ہولناک ترین جنگ چھیڑ دی۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد یورپ کے بچے کھچے یہودی امریکہ پہنچ گئے، پچھلے تیس برس میں اس قوم نے امریکہ کے سودی اداروں کو اپنے ہاتھ میں لے کر امریکہ کی اقتصادیات پر دوبارہ اسی طرح قبضہ کرلیا ہے جس طرح انہوں نے اس سے پہلے یورپ کی اقتصادیات پر قبضہ کیا تھا، چنانچہ نازی جرمنی کی طرح امریکہ میں بھی ان کے خلاف نفرت کا آغاز ہو چکا ہے حتی کہ مبصرین پیشین گوئی کر رہے ہیں کہ عجیب نہیں کہ مستقبل میں امریکہ میں بھی ان کے خلاف کوئی ''ہٹلر'' پیدا ہو جائے۔

یہی صورت حال ایک اور شکل میں ''زیر ترقی ممالک'' میں پیش آ رہی ہے، یہ ممالک اپنی ترقیاتی اسکیموں کے لئے ترقی یافتہ ممالک سے قرضہ لینے پر مجبور تھے، یہ قرضہ موجودہ اقتصادی نظام کے تحت، انہیں سودی شرائط پر ملا۔

سود کی اقتصادی کرامت کے نتیجہ میں قرضوں کی یہ رقم بڑھتے بڑھتے اب اتنی زیادہ ہو چکی ہے کہ کئی مدیون ملک اپنی سالانہ قسطوں کی ادائیگی کے لئے خود دائن ملکوں سے دوبارہ قرض لینے پر مجبور ہو گئیں ہیں، اکثر ملکوں کا یہ حال ہے کہ اگر انہیں یہ سارے قرضے مع سود ادا کرنے پڑیں تو مکمل طور پر دیوالیہ ہو جائیں۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا، اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

ا) وضعی قانون کوئی قابل قبول اصول قانون دریافت کرنے میں مکمل طور پر ناکام رہا ہے، مزید یہ کہ وہ آئندہ بھی ناکام ہی رہے گا، کیونکہ انسان کی محدودیت یہاں راہ میں حائل ہو رہی ہے۔

۲) وہ واقعہ جس نے انسان کے لئے اصول قانون کی دریافت کو ناممکن بنا دیا ہے، اسی میں الٰہی قانون کی صداقت کا قرینہ چھپا ہوا ہے، کیونکہ ایک طرف ذہن انسانی کی محدودیت اور دوسری طرف حقائق کی وسعت ظاہر کر رہی ہے کہ کوئی ایسا ذہن ہو جو انسانی ذہن سے برتر ہو اور جس کے اندر سارے حقائق موجود ہوں۔

۳) کائنات میں ایسے واقعات ہیں جو فطرت اور جبلّت کی سطح پر الہام کا امکان ثابت کر رہے ہیں۔ الٰہی قانون اس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس الہام کو انسان تک وسیع کر دیتا ہے، یہ واقعہ اس مفروضہ کو مزید مویّد کرتا ہے کہ موجودہ الٰہی قانون میں کچھ ایسی برتر امتیازی خصوصیات ہیں جو اسی وقت قابل فہم ہو سکتی ہیں جب کہ یہ مانا جائے کہ وہ ایسے ذہن سے نکلا ہے جو انسان کے مقابلہ میں زیادہ وسیع طور پر حقائق کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔

چند سوالات

اگر یہ مان لیا جائے کہ الٰہی قانون ہی اصول قانون کی تلاش کا جواب ہے جب بھی چند سوالات باقی رہتے ہیں۔

۱) مختلف مذاہب ''الٰہی قانون'' کا حامل ہونے کے دعوے دار ہیں اور ان میں کافی اختلاف بھی ہیں، پھر وہ کون سا معیار ہوگا جس کی بنیاد پر کسی ایک مذہب کے قانون کو الٰہی قانون قرار دیا جائے گا۔

۲) کسی ایک مذہب کو معیار ماننے کے بعد یہ سوال سامنے آتا ہے کہ ان کے اندرونی اختلافات کو طے کرنے کی صورت کیا ہوگی۔

۳) یہ الٰہی قانون ہزار برس سے بھی زیادہ قدیم زمانہ میں آیا، اس دوران زندگی میں بے شمار تبدیلیاں ہو گئیں، پھر اس کو نئے حالات کے مطابق کس طرح بنایا جائے گا۔

یہ تین بڑے سوالات ہیں، ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مختصراً عرض کروں گا۔

مذاہب کی کثرت سے یہ بات یقیناً ثابت ہوتی ہے کہ ہر زمانہ میں اور ہر قوم میں خدا کی طرف سے اس کا قانون بھیجا گیا،مگران کا باہمی اختلاف یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک ہی ہوگا جس کوالٰہی قانون کا صحیح نمائندہ قرار دیا جاسکے۔تعدد (Pluralism) عقلی طور پر نا قابل فہم عقیدہ ہے،اب یہ سوال ہے کہ ان میں سے کسی ایک کومستند نمائندہ کی حیثیت سے منتخب کرنے کی صورت کیا ہو۔اس کا بالکل سیدھا سادا علمی طریقہ یہ ہے کہ ان کو تاریخ کے معیار پر جانچا جائے اور جس مذہب کا تاریخی طور پر محفوظ اور معلوم ہونا ثابت ہوجائے اس کو لے لیا جائے۔

اسلامی قانون کا محفوظ شکل میں باقی رہنا اس کی صداقت کی دلیل ہے

اگر میں یہ کہوں تو یقیناً میں کسی صاحبِ علم کی معلومات میں اضافہ نہیں کروں گا کہ تاریخی جانچ کی کسوٹی پر صرف ایک ہی مذہب پورا اترتا ہے اور وہ اسلام ہے۔آپ کوئی بیا گریفیکل ڈکشنری کھولیں تو تمام پیغمبروں میں محمد (ﷺ) اکیلے ہوں گے جن کے نام کے آگے عام قاعدہ کے مطابق قوسین میں (۶۳۲-۵۷۰) لکھا ہوا ہوگا جس طرح دوسری تاریخی شخصیتوں کے نام کے آگے ہوتا ہے۔حضرت محمدﷺ واحد پیغمبر ہیں جن کی زندگی تاریخ کے تحریری ریکارڈ میں شامل ہے،آپ کے متعلق ہر بات معلوم ہے اور آپ کے تبرکات اور مکتوبات تک اصلی حالت میں موجود ہیں،حتی کہ معاصر مؤرخین کے یہاں بھی آپ کا نام ثبت ہوگیا ہے،مثال کے طور پر عین آپ کے زمانہ حیات میں ساتویں صدی عیسوی میں آرمینی زبان میں ایک کتاب (Chronicle of Sebeos) لکھی گئی۔اس کتاب کا آرمینی متن پڑوگریڈ سے ۱۸۷۹ میں ۱۱۸ صفحات پر شائع ہوا اوراس کے بعد روسی اور دوسری زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے،انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھکس کے

مقالہ نگار پروفیسر مارگولیتھ (D.S.Margoliouth) (۱۸۵۸-۱۹۴۰) نے حضرت محمد ﷺ کے بارے میں اس کے اندراجات کا خلاصہ حسب ذیل الفاظ میں نقل کیا ہے:

He was an Ismaelite who taught his countrymen to return to the religion of Abraham and claim the promises made to the descendents of Ismael. vol.8,p.872

(وہ ایک اسمٰعیلی تھے جنہوں نے اپنے اہل ملک کو یہ تعلیم دی کہ وہ ابراہیم کے مذہب کو اپنائیں اور یہ دعویٰ کیا کہ خدا ان وعدوں کو ان پر پورا کرے گا جو اس نے اسمٰعیل کی اولاد کے ساتھ کئے ہیں۔) یہ صرف حضرت محمد ﷺ کی خصوصیت ہے کہ جب کوئی محقق آپ پر قلم اٹھاتا ہے تو وہ لکھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ وہ تاریخ کی کامل روشنی میں پیدا ہوئے۔

born with in the full light of history.

اسی طرح وہ قرآن جس کو حضرت محمد ﷺ نے یہ کہہ کر پیش کیا کہ یہ میرے پاس خدا کی طرف سے آیا ہے، وہ بتمام وکمال محفوظ ہے۔ تمام محققین نے اس کو بطور واقعہ تسلیم کیا ہے، یہ صرف قرآن ہی کی خصوصیت ہے کہ اس کے بارے میں جب آپ کسی محقق کو پڑھتے ہیں تو اس کے یہاں لکھا ہوا ملتا ہے:

The Qur'an appears to be the most part authentic .The very words thet he uttered as a revelation and that were collected in his lifetime.

یعنی قرآن بالکل مستند شکل میں محفوظ ہے۔ حضرت محمد ﷺ نے جو الفاظ بطور الہام اپنی زبان سے نکالے تھے، قرآن عین انہیں الفاظ پر مشتمل ہے، جو آپ کی زندگی ہی میں مرتب کرلیا گیا تھا، مقدس کتابوں کی تاریخ میں یہ بات انتہائی عجیب ہے کہ ہرن کی کھال پر لکھا ہوا وہ قرآن آج بھی تاشقند کی لائبریری میں محفوظ ہے جو پیغمبر اسلام کے داماد اور خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی ؓ (۶۵۶-۶۲۴) کے زیر مطالعہ رہتا تھا، قرآن کے ابتدائی نسخہ اور

موجودہ متداول نسخوں میں ایک لفظ کا بھی فرق نہیں۔ سر ولیم میور نے لکھا ہے:

''یہی ایک نکتہ کہ مسلمانوں کے فرقے ہر زمانہ میں قرآن کے ایک ہی نسخے کے پیرو رہے ہیں، قطعی طور پر ثابت کر دیتا ہے کہ جو قرآن آج ہمارے ہاتھوں میں ہے وہی قرآن ہے جسے حضرت عثمانؓ کے حکم سے جمع کیا گیا، میرا گمان ہے کہ قرآن کے سوا تمام دنیا میں کوئی کتاب نہیں جس کا متن بارہ صدیوں تک اتنا محفوظ اور آلائش سے پاک رہا ہو''۔

Except the Qur'an there is no other book under the sun, which for the last twelve centuries has remained with so pure a text .

life of Mohammed. Introduction by W.Muir, London, 1858

میں شاید یہ کہنے میں حق بجانب ہوں کہ الٰہی قانون کی بنیادی صداقت کو تسلیم کرنے کے بعد ان میں سے کسی کو اختیار کرنے کا سب سے زیادہ غیر مشتبہ علمی معیار تاریخ ہی ہو سکتا ہے اور وہ بلا شبہ قرآن کے حق میں فراہم ہو گیا ہے۔

اب یہ سوال ہے کہ خود اسلام کے اندرونی اختلافات کو کس طرح طے کیا جائے؟ یہ مسئلہ جو بظاہر بھیانک معلوم ہوتا ہے اس وقت بالکل معمولی نظر آنے لگتا ہے جب ہم اس حقیقت کو سامنے رکھیں کہ انسانی طبائع میں اختلاف کی وجہ سے تعبیرات و تشریحات میں اختلاف ناگزیر ہے۔ یہ زندگی کی ایک حقیقت ہے نہ کہ زندگی کا ایک مسئلہ، اس کا نہایت سادہ حل قرآن نے یہ تجویز کیا ہے کہ جب کوئی اختلافی سوال کھڑا ہو تو ہر شخص اس پر طبع آزمائی نہ کرے بلکہ اس کو ان لوگوں کے پاس لے جایا جائے جو علم اور تحقیق کے مالک ہیں:

وَاِذَا جَآءَ هُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِالْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ، وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُولِ وَاِلٰى اُوْلِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ۔(نساء:۸۳)

اور جب ان کے پاس کوئی خبر پہنچتی ہے، امن کی یا خوف کی تو اس کو پھیلا دیتے ہیں ، اگر یہ اس کو رسول تک اور اپنے اصحاب امر تک پہنچاتے تو اس کو وہ لوگ جان لیتے جو تحقیق

کرنے والے ہیں۔

یہ اختلاف پیدا ہونے کی شکل میں پہلا قدم ہے، لیکن اگر اصحابِ علم کی مجلس بھی کسی ایک رائے پر نہ پہنچ سکے تو آخری تدبیر یہ بتائی گئی کہ مشورہ کے ذریعہ کسی ایک فیصلہ پر پہنچ کر اس کے مطابق عمل کرو:

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ .(شوری: ۳۸)

اور ان کا کام باہم مشورہ سے ہوتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ الٰہی قانون کا اندرونی اختلاف صرف ایک علمی مسئلہ ہے، وہ کوئی عملی مسئلہ نہیں، الٰہی قانون میں چونکہ بنیادی اصول طے شدہ ہیں، اس لئے علمی بحثیں اسی کے دائرہ میں ہوں گی، ان بحثوں سے نہ صرف یہ کہ کوئی حقیقی خرابی نہیں پیدا ہوگی بلکہ وہ کئی پہلوؤں سے فکری ارتقاء میں مددگار ہیں، جہاں تک عملی ضرورت کے لئے کسی ایک تعبیر کی تعیین کا سوال ہے وہ اجتماعی ادارہ یا پارلمینٹ کے ذریعہ پوری ہو جاتی ہے۔

زمانہ کے تغیر سے اسلامی قانون میں کوئی دشواری پیدا نہیں ہوئی

نئے پیدا شدہ حالات کے سلسلے میں الٰہی قانون کی رہنمائی کس طرح حاصل ہوگی؟ اس کا جواب اجتہاد ہے، اجتہاد کا مطلب سادہ طور پر یہ ہے کہ خدا نے جو بنیادی قانون (قرآن کی صورت میں) دیا ہے اور خدا کے رسول نے اس کی جو لسانی یا علمی تشریح کی ہے، اس کا گہرا علم حاصل کرنا اور اس کو سامنے رکھ کر پیش آمدہ مسائل میں الٰہی قانون کا انطباق تلاش کرنا۔ اس انطباق کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ قرآن وحدیث سے قانونی دفعات اخذ کر کے اس کو ہر زمانہ میں نافذ کیا جاتا رہے، بلکہ اس میں خود خارجی دنیا کے غیر متصادم قوانین کو الٰہی قانون کے ڈھانچہ میں قبول کرنا بھی شامل ہے۔ مثال کے طور پر

خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں عراق، مصر اور شام فتح ہوئے تو آپ نے ان ملکوں میں سابقہ رومی، یونانی اور ایرانی قانونِ مال گزاری کو باقی رکھا، البتہ جو چیزیں ظلم نظر آئیں، ان میں اصلاح وترمیم کردی، اسی طرح درآمد وبرآمد اور کسٹم کے لئے یہ قانون مقرر کیا کہ بیرونی ممالک میں مسلمان تاجروں کے ساتھ جو معاملہ کیا جاتا ہے وہی معاملہ وہاں کے تاجروں کے ساتھ اسلامی سلطنت میں کیا جائے۔

اجتہاد کا عمل اسلام کی ہزار سالہ تاریخ میں مسلسل جاری رہا ہے، مدینہ کی ابتدائی ریاست (۶۳۲-۶۲۲) ایک سادہ عرب ریاست تھی، جس میں پیغمبر اسلام نے الٰہی قانون کو نافذ کیا۔ اس کے بعد خلافت راشدہ کے زمانہ میں جب اطراف کے متمدن ممالک اسلامی ریاست میں شامل ہوئے تو بہت سے نئے نئے مسائل پیدا ہوگئے، اس وقت حضرت عمر فاروقؓ (۶۴۴-۶۳۶) نے اجتہاد سے کام لے کر نئے حالات کے مطابق الٰہی نظام کو قائم کیا جس کی تفصیل مولانا شبلی نعمانی (۱۹۱۴-۱۸۵۷) کی کتاب الفاروق میں دیکھی جاسکتی ہے، پھر خلافت عباسیہ کے زمانہ میں جب اسلامی سلطنت کو مزید وسعت ہوئی اور نظام زیادہ وسیع اور پیچیدہ ہوگیا تو امام ابو یوسفؒ (۷۹۸-۷۸۲) سامنے آئے جو نہ صرف وقت کی سب سے بڑی سلطنت کے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) تھے، بلکہ موجودہ زمانہ کی اصطلاح میں وزارت قانون کا عہدہ بھی انہیں حاصل تھا، انہوں نے الٰہی قانون کو نئے وسیع تر حالات سے ہم آہنگ کردیا جس کا ریکارڈ خود ان کی لکھی ہوئی ''کتاب الخراج'' میں موجود ہے۔ اس کے بعد انیسویں صدی میں جب دنیا کے حالات میں دوبارہ انقلابی تبدیلیاں ہوئی تو ترکی سلطان عبدالعزیز عثمانی (۱۸۷۶-۱۸۶۰) کے حکم سے ماہرین قانون، فقہاء اور عدلیہ کے اعلیٰ عہدہ داروں پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی گئی جس نے وہ مجموعہ قانون مرتب کیا جو **مجلۃ الاحکام الشرعیہ** کے نام سے مشہور ہے۔ اس مجلّہ میں فقہ اسلامی کے اس حصہ کو، جس کو سِوِل لا یا

دیوانی قانون کہا جاتا ہے، دفعہ وار قوانین کی شکل میں مرتب کیا گیا ہے۔ یہ قانون ۱۹۱۸ تک خلافت عثمانیہ میں رائج رہا اور مصر، سوڈان، شام، حجاز، عراق اور شرق اردن کی عدالتیں اسی کے بموجب فیصلے کرتی رہیں، آج بھی اردن اور سعودی عرب میں یہی قانون کسی قدر ترمیم کے ساتھ رائج ہے، **مجلة الاحكام الشرعيه** ابتداءً عربی اور ترکی زبانوں میں تیار کیا گیا تھا، اسکے بعد اس کے ترجمے انگریزی اور دوسری زبانوں میں ہو چکے ہیں۔

اجتہاد کا یہی طریقہ اختیار کر کے آج بھی الٰہی قانون کو وقت کی ضرورتوں کے مطابق بنایا جاسکتا ہے اور آئندہ بھی بنایا جاتا رہے گا۔

========================

وحدت ادیان

کیا تمام مذاہب یکساں ہیں؟

جو لوگ وحدت ادیان کا نظریہ پیش کرتے ہیں، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے، اس میں ہر فرقہ کے لوگ شامل ہیں، ان میں سے چند کے اقتباسات ملاحظہ ہوں، مہاتما گاندھی لکھتے ہیں:

میرا ہندو رجحان مجھے بتاتا ہے کہ تمام مذاہب کم یا زیادہ صداقت پر مبنی ہیں، مختلف مذاہب دراصل مختلف راستے ہیں جو ایک ہی مرکزی نقطے کی طرف جارہے ہیں۔ (My Religion, p.19)

سی راج گوپال آچاریہ کے نزدیک یہ ایک حقیقت (Truth) ہے کہ تمام بڑے مذاہب ایک ہیں، اور ان کے نام یا ان کے عبادتی طریقوں کا فرق کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ (Essential Unity of all Religions,p.XCI)

ڈاکٹر رادھا کرشنن تحریر فرماتے ہیں کہ ہندوازم کے نزدیک ''آخری حقیقت (Supreme reality) کو جاننے اور اس کو حاصل کرنے کے طریقے مختلف ہو سکتے ہیں، جب کہ دوسرے نظریات یہ خیال رکھتے ہیں کہ خدا کے بارے میں بنیادی صداقت صرف انہیں کے پاس ہے،'' اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں:

''اگر ہم سمجھتے ہیں کہ ہمارا یہ حق ہے کہ دوسرے مذاہب کا استخفاف کر کے ہم بذریعہ طاقت اپنے مذہب کو پھیلائیں تو ہم اخلاقی تضاد کے مجرم ہیں، کیوں کہ کہ زبردستی، بے انصافی اور ظلم، روحانیت اور تہذیب کی عین ضد ہیں، ہندوازم اس قسم کا کوئی لگا بندھا عقیدہ

(Fixed creed) نہیں ہے،ایک ہندو کے نزدیک ہر مذہب سچا ہے ، بشرطیکہ اس کے ماننے والے سنجیدگی اور دیانت داری کے ساتھ اسکی پیروی کریں ۔(Religion and Society, p.53)

ڈاکٹر سی پی راما سوامی آئر لکھتے ہیں:

’’دنیا مذہب اور زندگی کے ہندو نقطۂ نظر سے بہت کچھ سیکھ سکتی ہے، ہندو کا فلسفۂ مذہب ایک تجرباتی بنیاد سے شروع ہوتا ہے اور اسی پر ختم ہوتا ہے،اس کا انحصار ایک خاص قسم کی روحانی زندگی یا تجربے کو قبول کرنے پر نہیں ہے، یہ وسیع معنوں میں روادار ہے اور اپنے سوا نقطۂ نظر کو بھی تسلیم کرتا ہے، ہر عقیدہ اور ہر نظام جو آدمی کی روح کو اوپر اٹھائے وہ صحیح مانا جائے گا، یہ ایک متعین اور جامد عقیدہ نہیں ہے ؛ بلکہ یکساں قسم کے روحانی خیالات اور طریقوں کا مجموعہ ہے، بہت سے فرقے مختلف عقیدوں کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے دائرہ میں رہ سکتے ہیں، اس کو اس سے بحث نہیں کہ طالب حق نے اپنا سچائی تک پہنچنے کا خواب مندر کے سایہ میں دیکھا ہے یا چرچ اور مسجد کی عبادت گاہ میں۔

Fundamentals of Hindu Faith and Culture, pp.30-31

ڈاکٹر راجندر پرشاد کسی ایک مذہب کی صحت پر اصرار کرنے کو مذہبی جنون قرار دیتے ہیں۔(Book Univesity Journal, July 3, 1955,p 19-20)

وحدت ادیان کا تجزیہ

اس عقیدہ کا تجزیہ کیجئے:’’تمام مذاہب سچے ہیں‘‘ کا مطلب کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر مذہب جو کچھ پیش کررہا ہے وہ سب کا سب حقیقت ہے،اگر تمام مذاہب کے برحق ہونے کا مطلب یہ ہو تو یہ اتنی غیر عقلی بات ہے جس پر کسی طرح یقین نہیں کیا جاسکتا،

ہر شخص جانتا ہے کہ مختلف مذاہب کی تعلیمات میں کافی اختلاف ہے، مثلاً اسلام اور ہندو دھرم کو لیجئے ، ہندو تعلیمات کے مطابق خدا یا خدائی اختیارات رکھنے والی ہستیاں بہت سی ہیں ، جب کہ اسلام کے نزدیک یہ ہستی صرف ایک ہے، اسی طرح عبادات اور اعمال میں دونوں مذاہب کے طریقے بالکل جدا ہیں، مرنے کے بعد کیا ہوگا اور زندگی کا آخری انجام کیا ہے ، اس کے متعلق بھی دونوں مذاہب کے جوابات بالکل مختلف ہیں ۔ اسلامی تصور کے مطابق انسانوں کے پاس خدا کا پیغام، رسولوں کی معرفت بذریعہ وحی آتا ہے، اس کے برعکس ہندو نظریہ یہ ہے کہ جب دنیا میں بگاڑ ہوتا ہے تو خود'' بھگوان انسانی شکل میں اوتار (غیر ظاہر صورت سے ظاہر صورت میں ظہور پذیر ہونا) لیتے ہیں ۔''

اس طرح کے بے شمار اختلافات ہیں جو دونوں مذاہب کے فلسفہ اور عمل میں پائے جاتے ہیں، پھر یہ کیسی عجیب بات ہوگی کہ ان میں سے ہر ایک کو صحیح مان لیا جائے ۔

پھر کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ مختلف مذاہب کی تعلیمات کا مطالعہ کر کے ان کا جوہر نکالا جائے اور ایک متفقہ مذہب پیدا کیا جائے ، یہ اور زیادہ بے معنی بات ہے، درحقیقت اس قسم کا خلاصہ تیار کرنا بالکل ناممکن ہے، ایسی صورت میں جب کہ مختلف مذاہب کے درمیان بے شمار اختلافات ہیں، ان کا متفقہ خلاصہ تیار کرنے کی صورت یقیناً یہی ہوگی کہ ہر مذہب کی چند ایسی باتیں جو دوسرے مذاہب سے ٹکراتی نہ ہوں لے لی جائیں اور بقیہ تمام باتوں کو چھوڑ دیا جائے ، اس رد اور اختیار کا فیصلہ کرنے کا کسی کو کیا حق ہے، وہ کون شخص ہے جو اپنے بارے میں یہ دعوی کرسکتا ہے کہ اس کو اس قسم کی کاٹ چھانٹ کا مجاز قرار دیا گیا ہے، اگر کوئی سر پھرا اس قسم کا خلاصہ تیار کرڈالے تو اس کی قیمت ایک شخص کی ذہنی اپج سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے، اس قسم کی کوشش کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ہندوستان اور چین کی پالیسی میں بعض یکساں قسم کے اصول دریافت کیے جائیں اور یہ دعوی کردیا جائے کہ دونوں ملکوں میں

ایک ہی قانون کی حکومت ہے اور یہاں کی عدالتیں دونوں میں سے جس قانون کے مطابق فیصلہ کردیں وہ صحیح مانا جائے گا، بھارت رتن ڈاکٹر بھگوان داس رادھا کرشنن کے الفاظ میں جومختلف مذاہب کے متعلق انسائیکلوپیڈیائی معلومات رکھتے ہیں- انہوں نے ایک ہزار صفحات پر مشتمل ایک کتاب تیار کی ہے جس کا نام ہے:

(Essential Unity of All Religions)

اس کتاب میں انہوں نے اسی قسم کا ایک مذہب پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کا نام عالمی مذہب (Universal religion) یا حکیمانہ مذہب (Scientific religion) رکھا ہے، مگر تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی اس قسم کی کوشش کی گئی ہے ، اس نے مذہب کے نام سے دنیا میں ایک نئے نظریہ کا اضافہ تو ضرور کیا ہے، مگر وہ مختلف مذاہب کو یکجا کرنے میں کبھی کامیاب نہ ہوسکا۔

پھر بات صرف اتنی ہی نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ مذاہب کے درمیان اختلافات اتنے زیادہ اور اتنے بنیادی ہیں کہ جو شخص بھی اس قسم کا ''خلاصہ'' تیار کرنے اٹھے گا وہ بہت جلد محسوس کرے گا کہ حقیقی معنوں میں مشترک اجزاء کی تلاش کچھ زیادہ مفید نہیں ہے، اس لئے وہ مذاہب کی اصل تعلیمات کو غلط مفہوم دے کر اپنی فہرست کو مکمل کرنے کی کوشش کرے گا۔

پھر کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اور گروہ مذہب کے نام سے جو کچھ پیش کردے اس کو حقیقت مان لیا جائے، مگر یہ بدترین قسم کی موقع پرستی ہوگی، یہ حق کو ناحق کے ساتھ گڈمڈ کردینا ہے، اس کے معنی یہ ہے کہ جو شخص خدا کا انکار کرے اس کو بھی ہم صحیح مانیں اور جو شخص خدا کا اقرار کرے اس کو بھی صحیح تسلیم کریں، جو کہے کہ کائنات میں صرف خدا ہی کو تصرف کا اختیار ہے وہ بھی صحیح اور جو کہے کہ خدا کے سوا کچھ اور دیوی دیوتا ہیں جن کو خوش کرکے کام نکالا جاسکتا ہے، وہ بھی صحیح، جو کہے کہ مرنے کے بعد ایک اور دنیا میں جانا ہے جہاں جنت اور

دوزخ ہے وہ بھی صحیح ،اور جو کہے کہ مرکر انسان دوبارہ اسی دنیا میں جنم پاتا ہے وہ بھی صحیح۔ جو کہے کہ خدا کی بندگی کی ضرورت صرف عبادت گاہوں کے اندر ہے وہ بھی صحیح ،اور جو کہے کہ عبادت گاہ سے لے کر عدالت اور پارلیمنٹ تک ہر جگہ خداہی کے احکام کی پیروی ہونی چاہئے ،وہ بھی صحیح۔ جو کہے کہ خدااس کائنات کا صرف محرک اول ہے وہ بھی صحیح اور جو کہے کہ خدا آج بھی ہمارا خدا ہے اوراسی کی طرف ہمیں لوٹ کر جانا ہے وہ بھی صحیح۔ جوخدا کوانسان کی عجوبہ پسندی کی تخلیق سمجھے وہ بھی صحیح اور جوخدا کوایک وجود حقیقی قرار دے وہ بھی صحیح۔ جوخدا کی مکمل فرماں برداری میں انسان کی کامیابی سمجھے وہ بھی صحیح اور جوخدا کی فرماں برداری کے بغیر کامیابی کی توقع رکھے وہ بھی صحیح۔

اس نظریہ کے مطابق حق ناحق میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا،اس کا مطلب یہ ہے کہ صحیح بھی صحیح اور غلط بھی صحیح۔

اس انتہائی نامعقول بات کورواج دینے کی کوشش جولوگ کررہے ہیں ان کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ مختلف مذاہب کے ماننے والے اگر اپنی صداقت پر اصرار کریں تو ہم میں باہم کشمکش ہوگی اور انسان ایک دوسرے سے لڑنے لگے گا،اس لئے حکمت عملی کا تقاضہ ہے کہ ہر مذہب کوصحیح مان لیا جائے۔

مگر کسی ایک مذہب کی صداقت پر اصرار کوصرف اس بناء پر غلط نہیں کہا جاسکتا کہ اس سے دوسرے مذہب والوں سے کشمکش پیدا ہوتی ہے،اولاً تاریخ میں اس قسم کے جتنے جھگڑے ملتے ہیں،ان میں بیشتر وہ ہیں جن کی ذمہ داری مذہب پر نہیں؛ بلکہ مذہب کے ماننے والوں پر ہے،کسی نظریہ کے ماننے والے جوعمل کریں اس کولازمی طور پر اصل نظریہ کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

اگر پولیس اورسرکاری عملہ کی بدعنوانی کے لئے قانون کوذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا،تو

یقیناً ہمیں ماننا ہوگا کہ اہل مذاہب کی غلطی کو مذہب کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔

مذہب کا شخصی تصور

تمام مذاہب کو یکساں قرار دینے کا اتنا غلط نظریہ پیدا کس طرح ہوا؟ جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل مذہب کے بارے میں غلط طرز فکر کا نتیجہ ہے، یہ ان ذہنوں کی پیداوار ہے جو الہام کو نہیں مانتے اور مذہب کو صرف یہ حیثیت دیتے ہیں کہ وہ حقیقت کی تلاش میں انسانی کوششوں کا مظہر ہے، اگر آپ خدائی الہام کو مذہب کا مأخذ قرار دیں تو ظاہر ہے کہ حقیقت صرف وہ ہوگی جو الہام کے ذریعہ معلوم ہوئی ہو، اس کے باہر کسی مذہبی حقیقت کا وجود ممکن نہیں ہے، لیکن اگر مذہب صرف انسان کی تلاش وجستجو کا نام ہے تو ایسی صورت میں یقیناً اس کا کوئی متعین معیار نہیں ہوسکتا، ایسی صورت میں قدرتی طور پر ہر شخص کی رائے الگ الگ ہوگی، اس لئے ہر شخص کا مذہب بھی دوسرے سے مختلف ہونا چاہئے، وحدت ادیان کے نظریہ کی اصل فلسفیانہ بنیاد یہی ہے، اس کے سوا جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ محض ضمنی حیثیت رکھتے ہیں، اور دیگر مصالح کے تحت وقتی طور پر وجود میں آئے ہیں۔

اس تصور کے مطابق مذہب ایک شخصی وجدان ہے، آدمی اپنی تپسیا اور اپنی ریاضتوں کے ذریعہ حقیقت عالم سے اپنا تعلق جوڑتا ہے اور اس کا ادراک حاصل کرتا ہے، اسی کا نام مذہب ہے۔

ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حقیقت کا کوئی ایک تصور نہیں ہوسکتا، بلکہ ہر آدمی جو کچھ کہہ دے اسی کو حقیقت ماننا پڑے گا، جس تصور کو جانچنے کے لئے کوئی متعین معیار نہ ہو؛ بلکہ آدمی کا اپنا ذاتی وجدان ہی اس کا ماخذ ہو، ایسے تصور کے متعلق کسی شخص کو صحیح یا غلط کہنے

کا کیا حق، جب ہر آدمی الگ الگ حقیقت کی دریافت کرتا ہے تو ہر شخص کے نزدیک حقیقت کا تصور بھی الگ الگ ہونا چاہئے۔

مذہب کے مندرجہ بالا تصور میں نہ صرف یہ کہ نبوت کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے؛ بلکہ وہ ''ختم نبوت'' کو بھی تسلیم نہیں کرتا، کیوں کہ مذہب جب حقیقت کو دریافت کرنے کے لئے انسان کی جدوجہد ہے تو دوسری انسانی کوششوں کی طرح مذہب کو بھی ہمیشہ ارتقاء پذیر ہونا چاہئے، اس تصور میں دور سابق کے کسی پیشوا کی دائمی رہنمائی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

کلچر کا تاریخی تصور اور یکساں سول کوڈ کا مطالبہ

مذہب کے متعلق جب یہ تصور ہو تو مذہب کی بنیاد پر جتنے افعال پیدا ہوتے ہیں وہ بھی ظاہر ہے کہ اسی رنگ میں دیکھے جائیں گے، اس تصور کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تہذیب کو کوئی حقیقی نہ سمجھا جائے، بلکہ انسانی ذہن کی پیداوار قرار دیا جائے، ڈاکٹر رادھا کرشنن اپنی کتاب ''مذہب اور سماج'' کے آخر میں لکھتے ہیں:

''تہذیب کوئی جامد یا خارج سے عائد کردہ چیز نہیں ہوتی، وہ عوام کا خواب ہے، وہ انسانی زندگی کی ایک تخیلاتی تعبیر ہے، وہ اسرار حیات کا ایک شعور ہے۔ (Religion and Society, p. 244)

اس تصور کے مطابق تہذیب اور کلچر کو کسی دائمی معیار پر جانچنے یا ان کا پابند بنائے رکھنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے مصلحین کو یہ بالکل ایک مناسب بات معلوم ہوتی ہے کہ ملک میں مختلف تہذیبوں کو ختم کرکے ایک قومی تہذیب کو رائج کیا جائے، ظاہر ہے کہ جس کی تہذیب کی بنیاد محض شخصی تجربوں پر ہو، اس میں انفرادیت پر اس قدر زور دینا بے معنی ہے۔

یہ ذہن کسی قوم کے کلچر کو اس قوم کی تاریخ میں دیکھتا ہے نہ کہ کسی دائمی اورابدی نظریات کی روشنی میں، اس کے نزدیک کوئی مذہبی گروہ جو طورطریقہ اختیار کرلے وہی اس کا مستند کلچر ہے، خواہ وہ مذہب کی اصل تعلیمات کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

مذہب کے اس تصور سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آجاتی ہے کہ بہت سے لوگ وحدت ادیان کا نعرہ کیوں لگاتے ہیں، یا کس بنا پر مشترکہ تہذیب پیدا کرنے کی کوشش کو حق بجانب سمجھتے ہیں؛ مگر اسلام کے نزدیک چوں کہ مذہب کا یہ تصور صحیح نہیں ہے، اس لئے وحدت ادیان یا وحدت تہذیب کا نظریہ بھی اس کے لئے قابل قبول نہیں ہوسکتا، اسلامی نقطۂ نظر سے مذہب کسی شخص کی قلبی واردات کا نام نہیں ہے اور نہ وہ حقیقت کی تلاش کے سلسلہ میں انسانی کوششوں کا مظہر ہے؛ بلکہ وہ منزل من اللہ دین کا نظریہ رکھتا ہے، اس کے نزدیک مذہب مکمل طور پر خدا کا حکم ہے جو خدا کی طرف سے آیا ہے۔

وحدت ادیان نظریہ کی خرابیاں

مختلف مذاہب کا تقابلی مطالعہ بتاتا ہے کہ ایک مذہب کے اعتقادات اور دوسرے مذہب کے اعتقادات میں ایسے بنیادی فرق موجود ہیں، جو اس دعوی کی کھلی تردید کرتے ہیں کہ تمام مذاہب ایک ہیں۔ خدا، پیغمبر، الہام، زندگی اور موت؛ ہر ایک کے بارے میں مختلف مذاہب میں الگ الگ تصورات پائے جاتے ہیں، ایسی حالت میں یہ کہنا کہ تمام مذاہب ایک ہیں، ایک ایسی بات ہے کہ جس کو خود مذاہب کبھی تسلیم نہیں کرسکتے۔

مذاہب کے درمیان اختلاف ہونا کوئی برائی نہیں؛ بلکہ یہ ایک خوبی کی بات ہے، اس دنیا میں ذہنی اورفکری ترقیاں اختلافات کے ذریعہ ہی وجود میں آتی ہیں، جب ایک معاملہ میں دورائیں سامنے آتی ہیں تو فطری طور پر دونوں طرف سے مباحثہ شروع ہوجاتا ہے، دونوں کے درمیان افکار کا ٹکراؤ پیش آتا ہے، اس بحث اور تکرار کے ذریعہ نئے نظریات

سامنے آتے ہیں، یہاں تک کہ اصل حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے، علم اور سائنس کی پوری تاریخ اس کی تصدیق کرتی ہے کہ اختلاف ہی کے ذریعہ تمام فکری ترقیاں ظہور میں آئیں۔

''تمام مذاہب سچے ہیں'' کا نظریہ خود مذہب کی ضد ہے، مذہب یقین کا سرچشمہ ہے ،کسی انسان کا سب سے بڑا سرمایہ یہ ہے کہ اس کو ایک ایسی سچائی ملی ہوئی ہو، جس کے برحق ہونے پر وہ کامل یقین کر سکے، جو اس کے لئے اعتماد و توکل کا آخری سہارا ہو، جو اس کو اس احساس سے سرشار رکھے کہ اس نے اس حقیقت کو پالیا ہے، جس کی طلب وہ اپنی فطرت کی گہرائیوں میں محسوس کر رہا تھا۔

لیکن جب یہ مان لیا جائے کہ تمام مذاہب یکساں طور پر سچے ہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان مذہب پر یقین سے محروم ہو جائے گا، یقین فطری طور پر وحدت چاہتا ہے نہ کہ تعداد، ایسی حالت میں ہر مذہب کو سچا ماننے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کوئی بھی مذہب آدمی کے لئے یقین اور اعتماد کا سرچشمہ نہ بن سکے۔

اس معاملہ میں صحیح نظریہ یہ ہے کہ مذاہب میں اختلاف کو مان کر بحث اور ڈائیلاگ کا سلسلہ جاری رکھا جائے ،البتہ انسان کی سطح پر ہر ایک کو قابل احترام سمجھا جائے۔

یہ عقیدہ کہ تمام مذاہب یکساں ہیں، باہمی ٹکراؤ کے خلاف کوئی لازمی چک نہیں، دنیا کی بے شمار لڑائیاں ایک ہی عقیدہ اور مذہب کے ماننے والوں کے درمیان ہوئیں ،مثلاً قدیم ہندوستان میں مہابھارت کی لڑائی، جو دو ہم مذہب گروہوں کے درمیان ہوئی، یورپ کی پہلی اور دوسری عالمی جنگ ،جس کے دونوں فریق ایک ہی مذہب کے ماننے والے تھے، افغانستان کی موجودہ جنگ ،جس میں ایک ہی مذہب کے ماننے والے دو گروہوں میں بٹ کر ایک دوسرے کے خلاف خونی جنگ لڑ رہے ہیں۔لڑائی کا تعلق کچھ اور اسباب سے ہے کہ

نہ کہ مذہب اور عقیدہ کے اختلاف سے۔

یہ بے حد سادگی کی بات ہے کہ مختلف مذاہب کو ایک بتا کر یہ سمجھا جائے کہ انسانوں کے درمیان اختلاف ختم ہو جائے گا، حقیقت یہ ہے کہ فرق و اختلاف خود فطرت کا ایک لازمی حصہ ہے، بالفرض اگر مذہب کا اختلاف ختم کر دیا جائے تب بھی ہزاروں دوسرے اختلافات انسانوں کے درمیان موجود رہیں گے جو ان کو ٹکرانے کے لئے کافی ہوں گے، فرق و اختلاف جب خود فطرت ہی کا ایک حصہ ہو تو کوئی بھی انسان اس کو ختم کرنے پر قادر نہیں ہو سکتا۔

اس مسئلہ کا زیادہ صحیح اور قابل عمل حل وہ ہے جو قرآن میں بتایا گیا ہے، اس سلسلہ میں قرآن مجید نے جو تصور دیا ہے وہ یہ ہے کہ تمام انسان نفس واحدہ سے پیدا کئے گئے ہیں۔ (النساء:۱) یعنی تمام انسانوں کی اصل ایک ہے، تمام انسان ایک ہی جوڑے کی اولاد ہیں، اس لحاظ سے تمام انسان آپس میں بہن بھائی کی حیثیت رکھتے ہیں، سب کے سب آپس میں بلڈ سسٹرز (خونی بہن) اور بلڈ بردھرز (خونی بھائی) ہیں۔

اس تصور کے مطابق سماج میں اتحاد و احترام کا ماحول پیدا کرنے کی بنیاد وحدت انسانیت ہے، یعنی یہ کہ تمام لوگ اس حقیقت کو مانیں کہ ظاہری اختلاف کے باوجود سب کے سب اصلاً ایک انسانی برادری سے تعلق رکھتے ہیں، دوسرے اعتبارات سے بظاہر مختلف ہونے کے باوجود وہ انسانی اعتبار سے ایک ہیں۔

انسانی سماج میں اتحاد کا راز وحدت ادیان کے عقیدہ میں نہیں ہے، بلکہ وحدت انسان کے عقیدہ میں ہے، یعنی مذہب تو جدا جدا ہیں؛ مگر انسان سب کے سب یکساں درجہ رکھتے ہیں، سماج میں اتحاد و احترام پیدا کرنے کے لئے یہی واحد فارمولا ہے جو قابل عمل ہے اور اسی کے ساتھ فطرت کے مطابق بھی ہے۔

==================================

معیشت کا اسلامی و غیر اسلامی نظام

نظامہائے معیشت اور ان پر تبصرہ

دنیا میں اس وقت جو مختلف معاشی نظام رائج ہیں ان میں دو نظام سب سے زیادہ نمایاں ہیں، ایک سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) جس کو عربی زبان میں الرأسمالیة کہتے ہیں اور دوسرا اشتراکی نظام (Socialism) جس کو عربی میں الاشتراکیة کہتے ہیں، اسی کی انتہائی صورت اشتمالیت (Communism) ہے، جسے عربی میں الشیوعیة کہا جاتا ہے، دنیا میں جو کچھ کاروبار یا معاملات ہو رہے ہیں وہ انہی دو نظاموں کے ماتحت ہو رہے ہیں، سوویت یونین کے زوال کے بعد اگرچہ سوشلزم ایک سیاسی طاقت کی حیثیت سے تو ختم ہو چکا اور اس کے ساتھ ہی اس نظریئے کی طاقت بھی کمزور پڑ گئی ہے، لیکن ایک معاشی نظریہ کے اعتبار سے وہ دنیا کے معاشی نظریات میں اب بھی خاصی اہمیت کا حامل ہے، اس لئے اس کو سمجھنا بھی ضروری ہے، لہذا سب سے پہلے ان دو معاشی نظاموں کا تعارف پیش کیا جاتا ہے اور پھر ان کے مقابلہ میں اسلام کے وجوہ امتیاز کو بیان کیا جائے گا۔

بنیادی معاشی مسائل

سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ معیشت کیا ہوتی ہے؟ اور اس کے بنیادی مسائل کیا ہوتے ہیں؟ آج جس کو ہم اردو میں ''معاشیات'' کہتے ہیں وہ درحقیقت انگریزی کے لفظ ''اکنامکس'' (Economics) کا ترجمہ ہے، اور دراصل ''اکنامکس'' کا صحیح ترجمہ ''معاشیات'' نہیں ہے، بلکہ اس کا صحیح ترجمہ وہ ہے جو عربی میں لفظ ''اقتصاد'' سے کیا جاتا ہے اور اسی لفظ سے یہ بات نکل رہی ہے کہ یہ مفروضہ تمام معاشی افکار میں تسلیم کیا گیا ہے کہ ''انسانی ضروریات اور خواہشات انسانی وسائل کے مقابلہ میں زیادہ ہیں''، اور ''ضروریات''

کا لفظ جب موجودہ معیشت میں استعمال ہوتا ہے تو اس میں خواہشات بھی داخل ہوتی ہیں، غرض انسانی وسائل محدود ہیں اور اس کے مقابلہ میں ضروریات اور خواہشات بہت زیادہ ہیں، اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان لامحدود ضروریات اور خواہشات کو محدود وسائل کے ذریعہ کس طرح پورا کیا جائے؟

''اقتصاد'' اور ''اکنامکس'' کے یہی معنی ہیں کہ ان وسائل کو اس طرح سے استعمال کیا جائے کہ ان کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ ضرورتیں پوری ہوسکیں، اس وجہ سے اس علم کو ''اکنامکس'' اور ''اقتصاد'' کہتے ہیں، اس نقطۂ نظر سے ہر معیشت میں کچھ بنیادی مسائل ہوتے ہیں، جن کو حل کئے بغیر وہ معیشت نہیں چل سکتی، عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بنیادی مسائل چار ہوتے ہیں:

(۱) ترجیحات کا تعین: (Determination of Priorities)

پہلا مسئلہ جس کو معیشت کی اصطلاح میں ''ترجیحات کا تعین'' کہا جاتا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کی ضروریات اور خواہشات بے شمار ہیں اور ان کے مقابلہ میں وسائل محدود ہیں، ظاہر ہے کہ ان محدود وسائل کے ذریعہ تمام ضروریات اور خواہشات پوری نہیں ہوسکتیں، لہٰذا کچھ ضروریات اور خواہشات کو مقدم کرنا پڑے گا اور کچھ کو مؤخر کرنا پڑے گا، لیکن کون سی ضرورت کو مقدم کیا جائے اور کون سی ضرورت کو مؤخر کیا جائے؟ مثلاً میرے پاس پچاس روپے ہیں، ان پچاس روپے سے آٹا بھی خرید سکتا ہوں، کپڑا بھی خرید سکتا ہوں، کسی ہوٹل میں بیٹھ کر ریفریشمنٹ کھانے پر بھی خرچ کرسکتا ہوں، یہ چار پانچ اختیارات (Options) میرے سامنے ہیں، اب میں یہ پچاس روپے ان میں سے کس کام پر خرچ کروں؟ اس کو ''ترجیحات کا تعین'' کہا جاتا ہے۔

یہ مسئلہ جس طرح ایک انسان کو پیش آتا ہے اسی طرح پورے ملک اور پوری ریاست

کو بھی پیش آتا ہے، مثلاً پاکستان کے کچھ قدرتی وسائل ہیں، کچھ انسانی وسائل ہیں، کچھ نقد وسائل ہیں، یہ سارے وسائل محدود ہیں، اور اس کے مقابلہ میں ضروریات اور خواہشات لامحدود ولامتناہی ہیں، اب یہ متعین کرنا پڑے گا کہ ان وسائل کو کس کام میں صرف کیا جائے؟ اور کس چیز کی پیداوار کو ترجیح دی جائے؟ اس مسئلہ کا نام ''ترجیحات کا تعین'' ہے۔

(۲) وسائل کی تخصیص:(Allocation of Resources)

دوسرا مسئلہ ''وسائل کی تخصیص'' کا ہے، ہمارے پاس وسائل پیداوار ہیں یعنی سرمایہ ،محنت اور زمین، ان کو ہم کن کاموں میں کس مقدار میں لگائیں؟ مثلاً ہماری زمینیں ہیں، اب کتنی زمین پر ہم گندم کی کاشت کریں؟ کتنی زمین پر چاول کی کاشت کریں؟ اور کتنی زمین پر روئی کی کاشت کریں؟ یا ہمارے پاس کارخانے لگانے کی صلاحیت ہے، جس سے ہم کپڑا بھی بنا سکتے ہیں ، جوتے بھی بنا سکتے ہیں اور کھانے کی اشیاء بھی بنا سکتے ہیں، اب کتنے کارخانوں کو کپڑا بنانے میں استعمال کریں؟ اور کتنے کارخانوں کو جوتے بنانے میں لگائیں اور کتنے کارخانوں کو کھانے پینے کی اشیاء میں استعمال کریں؟ اس سوال کے تعین کو معیشت کی اصطلاح میں ''وسائل کی تخصیص'' کہا جاتا ہے۔

(۳) آمدنی کی تقسیم:(Distribution of income)

تیسرا مسئلہ ہے ''آمدنی یا پیداوار کی تقسیم'' یعنی مندرجۂ بالا وسائل کو کام میں لگانے کے بعد اس کے نتیجہ میں جو پیداوار یا جو آمدنی حاصل ہوئی اس کو کس طرح معاشرے میں تقسیم کیا جائے؟ اور کس بنیاد پر تقسیم کیا جائے؟ اس کو معاشیات کی اصطلاح میں ''آمدنی کی تقسیم'' کہا جاتا ہے۔

(۴) ترقی:(Development)

چوتھا مسئلہ ہے ''ترقی'' یعنی اپنی معاشی حاصلات کو کس طرح ترقی دی جائے؟ تا کہ

جو پیداوار حاصل ہورہی ہے وہ معیار کے لحاظ سے پہلے سے زیادہ اچھی ہو،اور مقدار کے اعتبار سے اس میں اضافہ ہو، اور کس طرح نئی نئی ایجادات اور مصنوعات وجود میں لائی جائیں؛ تاکہ معاشرہ ترقی کرے اور لوگوں کے پاس اسباب معیشت میں اضافہ ہو اور لوگوں کو آمدنی کے ذرائع مہیا ہوں،اس مسئلہ کو معاشیات کی اصطلاح میں ''ترقی'' کہا جاتا ہے۔

یہ چار بنیادی مسائل ہیں،جنہیں حل کرنا ہر معاشی نظام کے لئے ضروری ہے،یعنی ترجیحات کا تعین، وسائل کی تخصیص،آمدنی کی تقسیم اور ترقی۔ پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ یہ مسائل اگرچہ فطری مسائل ہیں،لیکن ایک نظام کے تحت ان کو سوچنے،ان کا حل تلاش کرنے کی فکر آخر صدیوں میں زیادہ پیدا ہوئی اور اس کے نتیجہ میں دو متقابل نظریات ہمارے سامنے آئے،ایک سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) اور دوسرا اشتراکی نظام (Socialism)۔

سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)

سب سے پہلے سرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں سمجھئے کہ اس نے ان چاروں مسائل کو کن بنیادوں پر حل کرنے کا دعوی کیا ہے؟ اور ان کو حل کرنے کے لئے کیا فلسفہ پیش کیا ہے؟

سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا یہ ہے کہ ان چاروں مسائل کو حل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ انسان کو تجارتی اور صنعتی سرگرمیوں کے لئے بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے،اور اسے یہ چھوٹ دی جائے کہ وہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لئے جو طریقہ مناسب سمجھے اختیار کرے،اس سے معیشت کے مذکورہ بالا چاروں مسائل آپ ہی آپ حل ہوتے چلے جائیں گے،کیوں کہ جب ہر شخص کی فکر یہ ہوگی کہ میں زیادہ سے زیادہ نفع کماؤں تو ہر شخص معیشت کے میدان میں وہی کام کرے گا،جس کی معاشرے کو ضرورت ہے،اور اس کے نتیجہ میں چاروں مسائل خود بخود ایک خاص توازن کے ساتھ طے ہوتے چلے جائیں گے،اب سوال یہ ہے کہ چاروں مسائل خود بخود کس طرح حل ہوں گے؟ اس سوال کے جواب کے لئے تھوڑی سی تفصیل کی

ضرورت ہے۔

اس تفصیل کے لئے مندرجۂ ذیل نکات قابل ذکر ہیں:

(۱) درحقیقت اس کائنات میں بہت سے قدرتی قوانین کارفرما ہیں، جو ہمیشہ ایک جیسے نتائج پیدا کرتے ہیں، انہی میں سے ایک قانون رسد (Supply) اور طلب (Demand) کا بھی ہے، رسد کسی بھی سامان تجارت کی اس مجموعی مقدار نا کام ہے، جو بازار میں فروخت کے لئے لائی گئی، اور طلب خریداروں کی اس خواہش کا نام ہے کہ وہ یہ سامان تجارت قیمتاً بازار سے خریدیں، اب رسد وطلب کا قدرتی قانون یہ ہے کہ بازار میں جس چیز کی طلب اس کی رسد کے مقابلہ میں زیادہ ہو، اس کی قیمت گھٹ جاتی ہے اور جس چیز کی طلب اس کی رسد کے مقابلہ میں بڑھ جائے تو اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے، مثلاً گرمی کے موسم میں جب گرمی زیادہ پڑنے لگے تو بازار میں برف کے خریدار زیادہ ہو جاتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ برف کی طلب بڑھ گئی، اب اگر برف کی مجموعی پیداوار یا بازار میں پائی جانے والی برف کی مجموعی مقدار اس طلب کے مقابلہ میں کم ہو، تو یقیناً برف کی قیمت بڑھ جائے گی، الا یہ کہ اس وقت برف کی پیداوار میں اتنا ہی اضافہ ہو جائے جتنا طلب میں اضافہ ہوا ہے، تو پھر قیمت نہیں بڑھے گی، دوسری طرف سردی کے موسم میں برف کے خریدار کم ہو جاتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ برف کی طلب گھٹ گئی، اب اگر بازار میں برف کی مجموعی مقدار اس طلب کے مقابلہ میں زیادہ ہو تو یقیناً برف کی قیمت میں کمی آجائے گی، یہ ایک قدرتی قانون ہے، جس کو قانون رسد وطلب (Law of Demand and Supply) کہا جاتا ہے۔

(۲) سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ کہتا ہے کہ رسد وطلب کا یہ قدرتی قانون ہی درحقیقت زراعت پیشہ افراد کے لئے اس بات کا تعین کرتا ہے کہ وہ اپنی زمینوں میں کیا چیز

اگائیں، اور یہی قانون صنعت کاروں اور تاجروں کے لئے اس بات کا تعین کرتا ہے کہ وہ کیا چیز کتنی مقدار میں بازار میں لائیں، اور اس طرح معیشت کے چاروں مذکورہ بالا مسائل خود بخود طے ہوتے چلے جاتے ہیں۔

(۳) طلب ورسد کے قانون سے ترجیحات کا تعین اس طرح ہوتا ہے کہ جب ہم نے ہر شخص کو زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تو ہر شخص اپنے منافع کے خاطر وہی چیز بازار میں لانے کی کوشش کرے گا، جس کی ضرورت یا طلب زیادہ ہوگی؛ تاکہ اسے اس کی زیادہ قیمت مل سکے، زراعت پیشہ افراد وہی چیزیں اگانے کو ترجیح دیں گے جن کی بازار میں طلب زیادہ ہے اور صنعت کار وہی مصنوعات تیار کرنے کی کوشش کریں گے جن کی بازار میں زیادہ مانگ ہے، کیوں کہ اگر یہ لوگ ایسی چیزیں بازار میں لائیں، جن کی طلب کم ہے، تو انہیں زیادہ منافع نہیں مل سکے گا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر شخص اگرچہ اپنے منافع کے خاطر کام کر رہا ہے؛ لیکن رسد وطلب کی قدرتی طاقتیں اسے مجبور کر رہی ہیں کہ وہ معاشرے کی طلب اور ضرورت کو پورا کرے، یہاں تک کہ جب کسی چیز کی پیداوار بازار میں اتنی آجائے کہ وہ اس کی طلب کے برابر ہو جائے تو اب اسی چیز کا مزید پیدا کرنا، چوں کہ تاجر اور صنعت کار کے لئے نفع بخش نہیں ہوگا، اس لئے اب وہ اس کی پیداوار بند کر دے گا، اس طرح معاشرے میں صرف وہی چیزیں پیدا ہوگی جن کی معاشرے کو ضرورت ہے، اور اتنی ہی مقدار میں پیدا ہوگی جتنی اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے واقعۃً درکار ہے، اور اسی کا نام ترجیحات کا تعین ہے۔

(۴) وسائل کی تخصیص: (Allocation of Resources)

اس کا تعین بھی درحقیقت ترجیحات کے تعین ہی سے ہے، جب کوئی شخص ترجیحات کا باقاعدہ تعین کر لیتا ہے، تو اسی حساب سے موجودہ وسائل کو مختلف کاموں میں لگاتا ہے، لہذا رسد وطلب کے قوانین جس طرح ترجیحات کا تعین کرتے ہیں، اسی طرح وسائل کی تخصیص

کا کام بھی ساتھ ساتھ انجام دیتے ہیں، جس کے نتیجے میں ہر شخص اپنے وسائل یعنی زمین ،سرمایہ اور محنت کو اسی کام میں لگاتا ہے؛ تاکہ وہ ایسی چیزیں بازار میں لاسکے، جن کی بازار میں طلب زیادہ ہے اور اسے منافع زیادہ حاصل ہو، لہذا رسد وطلب کے قوانین کے ذریعہ وسائل کی تخصیص کا مسئلہ بھی خود بخود طے ہوجاتا ہے۔

(۵) تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے، بعض عمل پیدائش کے نتیجے میں جو پیداوار یا آمدنی حاصل ہوئی، اسے معاشرہ میں کس بنیاد پر تقسیم کیا جائے؟ سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا یہ ہے کہ جو کچھ آمدنی حاصل ہو وہ انہی عوامل کے درمیان تقسیم ہونی چاہئے، جنہوں نے پیدائش کے عمل میں حصہ لیا، سرمایہ دارانہ فلسفے کے مطابق یہ عوامل کل چار ہیں:

(۱) زمین (۲) محنت (۳) سرمایہ (۴) آجر یا تنظیم

آجر یا تنظیم سے مراد وہ شخص ہے جو ابتداءً کسی عمل پیدائش کا ارادہ کر کے پہلے تین عوامل کو اس کام کے لئے اکھٹا کرتا ہے اور نفع نقصان کا خطرہ مول لیتا ہے، سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا یہ ہے کہ عمل پیدائش کے نتیجہ میں جو کچھ آمدنی ہو وہ اس طرح تقسیم ہونی چاہئے کہ زمین مہیا کرنے والے کو کرایہ دیا جائے، محنت کرنے والے کو اجرت دی جائے، سرمایہ فراہم کرنے والے کو سود دیا جائے، اور وہ آجر جو اس عمل پیدائش کا اصل محرک تھا، اس نے منافع دیا جائے، یعنی زمین کا کرایہ، محنت کی اجرت اور سرمایہ کا سود ادا کرنے کے بعد جو کچھ بچے وہ آجر کا منافع ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ تعین کس طرح ہو کہ زمین کو کتنا کرایہ دیا جائے گا؟ محنت کو کتنی اجرت دی جائے گی، اور سرمایہ کو کتنا سود دیا جائے گا؟ اس سوال کے جواب میں سرمایہ دارانہ فلسفہ پھر اس قانون رسد وطلب کو پیش کرتا ہے، یعنی یہ کہتا ہے کہ ان تینوں عوامل کے معاوضے کا تعین ان کی طلب ورسد ہی کی بنیاد پر ہوتا ہے، ان عوامل میں سے جس عامل کی طلب زیادہ ہوگی اس کا معاوضہ بھی اتنا زیادہ ہوگا۔

فرض کیجئے کہ زید ایک کپڑے کا کارخانہ لگانا چاہتا ہے، چوں کہ وہ اس صنعت کے قائم کرنے کا محرک ہے اور وہی نفع نقصان کا خطرہ مول لے کر عوامل پیداوار کو اکھٹا کرنے کا ذمہ دار ہے، اس لئے معاشی اصطلاح میں اس کو ''آجر'' (Entrepreneur) کہا جاتا ہے، اب اسے کارخانہ لگانے کے لئے پہلے تو زمین کی ضرورت ہے، اگر زمین اس کے پاس نہیں ہے تو اسے کہیں سے کرایہ پر لینی پڑے گی، اب اس کرایہ کا تعین زمین کی رسد وطلب کی بنیاد پر ہوگا یعنی اگر زمین کرایہ پر دینے والے بہت سے ہیں، یعنی زمین کی رسد زیادہ ہے اور لینے والے اس کے مقابلہ میں کم ہیں، یعنی طلب کم ہے تو زمین کا کرایہ سستا ہوگا اور اگر اس کے برعکس صورت ہو تو زمین کا کرایہ مہنگا ہوا، اس طرح رسد وطلب کے قوانین کرایہ کا تعین کریں گے۔

پھر اسے کارخانہ میں کام کرنے کے لئے مزدور درکار ہوں گے، جن کو معاشی اصطلاح میں محنت سے تعبیر کیا جاتا ہے، انہیں اجرت دینی پڑے گی، اس اجرت کا تعین بھی رسد وطلب کی بنیاد پر ہوگا، یعنی اگر بہت سے مزدور کام کرنے کے لئے تیار ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ محنت کی رسد زیادہ ہے، لہذا اس کی اجرت کم ہوگی، لیکن اگر اس کارخانہ میں کام کرنے کے لئے زیادہ مزدور مہیا نہیں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی رسد کم ہے، لہذا انہیں زیادہ اجرت دینی پڑے گی، اس طرح اجرت باہمی گفت وشنید کے نتیجے میں اس مقام پر متعین ہوگی، جس پر رسد وطلب دونوں کا اتفاق ہو جائے۔

اسی طرح کارخانہ لگانے والے کو مشینری اور خام مال وغیرہ خریدنے کے لئے سرمایہ کی ضرورت ہوگی، جس پر سرمایہ دارانہ نظام میں اسے سود دینا پڑے گا، اس سود کی مقدار بھی رسد وطلب کی بنیاد پر طے ہوگی، اگر قرض دینے والے بہت سے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ کی رسد زیادہ ہے، لہذا کم شرح سود پر کام چل جائے گا؛ لیکن اگر سرما کو یہ قرض دینے

والے کم ہیں تو زیادہ شرح سود ادا کرنی پڑے گی، اس طرح شرح سود کا تعین بھی رسد وطلب کی بنیاد پر ہوگا اور جب رسد وطلب کی مذکورہ بنیادوں پر کرایہ، اجرت اور سود کا تعین ہو گیا تو کارخانہ کی پیداوار کے نتیجہ میں جو آمدنی ہوگی، اس کا باقی ماندہ حصہ آجر کو نفع کے طور پر ملے گا۔

اس طرح آپ نے دیکھا کہ آمدنی کی تقسیم کا بنیادی مسئلہ بھی سرمایہ دارانہ نظام میں رسد وطلب کے قوانین کے تحت انجام پاتا ہے۔

(٦) چوتھا معاشی مسئلہ ترقی کا ہے یعنی ہر معیشت کو اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ اپنی پیداوار کو ترقی دے اور اپنی پیداوار میں کماً اور کیفاً اضافہ کرے، سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفہ کے مطابق یہ مسئلہ بھی اسی بنیاد پر حل ہوتا ہے کہ ہر شخص کو جب زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑا جائے گا تو رسد وطلب کے قدرتی قوانین اسے خود بخود اس بات پر آمادہ کریں گے کہ وہ نئ سے نئ چیزیں اور بہتر سے بہتر کوالیٹی بازار میں لائے؛ تاکہ اس کی مصنوعات کی طلب زیادہ ہو اور اسے زیادہ نفع حاصل ہو۔

سرمایہ دارانہ نظام کے اصول

سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی اصول تین ہیں:

(ا) **ذاتی ملکیت**:(Private Property)

پہلا اصول یہ ہے کہ اس نظام میں ہر انسان کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی ذاتی ملکیت میں اشیاء بھی رکھ سکتا ہے اور وسائل پیداوار بھی رکھ سکتا ہے، اشتراکی نظام میں اگر چہ ذاتی استعمال کی اشیاء تو ذاتی ملکیت میں آسکتی ہیں، لیکن وسائل پیداوار مثلاً زمین یا کارخانہ عموماً ذاتی ملکیت میں نہیں ہوتے، البتہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہر قسم کی چیز چاہے وہ استعمالی اشیاء سے تعلق رکھتی ہو یا اشیائے پیداوار میں سے ہو؛ وہ ذاتی ملکیت میں آسکتی ہے۔

(۲)ذاتی منافع کا محرک (Profit Motive)

دوسرا اصول یہ ہے کہ پیداوار کے عمل میں جو محرک کارفرما ہوتا ہے وہ ہر انسان کے ذاتی منافع کے حصول کا محرک ہوتا ہے۔

(۳)حکومت کی عدم مداخلت (Laissez Faire)

سرمایہ دارانہ نظام کا تیسرا اصول یہ ہے کہ حکومت کو تاجروں کی تجارتی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کرنی چاہئے، وہ جس طرح کام کررہے ہیں ان کی معاشی سرگرمی میں رکاوٹ نہ ڈالنی چاہئے، نہ ان پر حکومت کی طرف سے زیادہ پابندیاں عائد کرنی چاہئے، عام طور پر اس اصول کے لئے (Laissez Faire) کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، اصل میں یہ فرانسیسی لفظ ہے، یعنی ''حکومت کی عدم مداخلت کی پالیسی'' اور اس کے معنی ہیں ''کرنے دو'' یعنی حکومت سے یہ کہا جارہا ہے کہ جو لوگ اپنی معاشی سرگرمیوں میں مصروف ہیں وہ جس طرح بھی کام کررہے ہیں ان کو کرنے دو، اس میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالو، اور حکومت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ لوگوں سے کہے کہ فلاں کام کرو، فلاں کام نہ کرو، اور نہ یہ حق ہے کہ وہ کہے کہ اس طرح تجارت کرو، اس طرح نہ کرو، یہ سرمایہ دارانہ نظام کا تیسرا اصول ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کا اصل بنیادی فلسفہ یہی ہے۔

اگرچہ بعد میں خود سرمایہ دارانہ ممالک میں رفتہ رفتہ اس پالیسی کو محدود کردیا گیا اور عملاً ایسا نہیں ہوا کہ حکومت بالکل مداخلت نہ کرے، بلکہ حکومت کی طرف سے بہت سی پابندیاں سرمایہ دارانہ ممالک میں نظر آئیں گی، مثلاً کبھی ٹیکسوں کے ذریعہ بہت سی پابندیاں عائد کردی جاتی ہیں یا کسی کام کی ہمت افزائی کے لئے حکومت بہت سے اقدامات کرتی ہے، آج پوری دنیا میں کوئی ملک ایسا موجود نہیں ہے، جس میں تجارت کے اندر حکومت کی بالکل مداخلت موجود نہ ہو، لیکن سرمایہ دارانہ معیشت کا بنیادی فلسفہ یہی تھا کہ حکومت مداخلت نہ کرے، بلکہ

تاجروں کو کھلی چھٹی دیدے، چنانچہ اسی بنیاد پر یہ کہا جاتا رہا ہے کہ "سب سے اچھی حکومت وہ ہے جو کم حکومت کرے" یعنی مداخلت نہ کرے۔

چوں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں ذاتی محرک کارفرما ہوتا ہے، اس لئے اس کو "سرمایہ دارانہ نظام" کہتے ہیں، اور اس کا دوسرا نام "مارکیٹ اکانومی" (Market conomy) یعنی بازار پر مبنی معیشت، اس لئے کہ اس میں مارکیٹ کی قوتوں (Market Forces) یعنی رسد وطلب سے کام لیا جاتا ہے۔

اشتراکیت (Socialism)

اشتراکیت درحقیقت سرمایہ دارانہ نظام کے ردِّعمل کے طور پر وجود میں آئی۔ سرمایہ دارانہ فلسفے کا پورا زور چونکہ اس بات پر تھا کہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لئے ہر شخص آزاد ہے۔ اور معیشت کا ہر مسئلہ بنیادی طور پر صرف رسد وطلب کی بنیاد پر طے ہوتا ہے۔ اس لئے اس فلسفے میں فلاح عامہ اور غریبوں کی بہبود وغیرہ کا کوئی واضح اہتمام نہیں تھا، اور زیادہ منافع کمانے کی دوڑ میں کمزور افراد کے پسنے کے واقعات بکثرت پیش آئے، جس کے نتیجے میں غریب اور امیر کے درمیان فاصلے بہت زیادہ بڑھ گئے، اس لئے اشتراکیت ان خرابیوں کے سدِّ باب کا دعویٰ لیکر میدان میں آئی، اور اس نے سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی فلسفے کو چیلنج کرتے ہوئے یہ ماننے سے انکار کیا کہ معیشت کے مذکورہ بالا چار بنیادی مسائل محض ذاتی منافع کے محرک، شخصی ملکیت اور بازار کی قوتوں کی بنیاد پر حل کئے جاسکتے ہیں۔

اشتراکیت نے کہا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں معیشت کے تمام بنیادی مسائل کو رسد وطلب کی اَندھی بہری طاقتوں کے حوالے کردیا گیا ہے، جو خالصتاً ذاتی منافع کے محرک کے طور پر کام کرتی ہیں اور ان کو فلاح عامہ کے مسائل کا ادراک نہیں ہوتا۔ خاص طور سے آمدنی

کی تقسیم میں یہ قوتیں غیر منصفانا نتائج پیدا کرتی ہیں، جس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ اگر مزدوروں کی رسد زیادہ ہو تو ان کی اجرت کم ہو جاتی ہے اور بسا اوقات مزدور اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ وہ انتہائی کم اجرت پر کام کریں اور جو پیداوار ان کے گاڑھے پسینے کی محنت سے تیار ہو رہی ہے اس میں سے انہیں اتنا بھی حصہ نہ مل سکے جس کے ذریعہ وہ اپنے اور اپنے بچوں کے لئے صحت مند زندگی کا انتظام کر سکیں۔ چونکہ ان کی محنت کی طلب رکھنے والے سرمایہ دار کو اس سے غرض نہیں کہ جس اجرت پر وہ ان سے محنت لے رہا ہے وہ واقعتاً ان کی محنت کا مناسب صلہ اور ان کی ضروریات کا واقعی کفیل ہے یا نہیں؟ اسے تو صرف اس بات سے غرض ہے کہ رسد کی زیادتی کی وجہ سے وہ اپنی طلب کی تسکین نہایت کم اجرت پر کر سکتا ہے، جس سے اس کے منافع میں اضافہ ہو۔ لہذا اشتراکیت کے نظریہ کے مطابق آمدنی کی تقسیم کے لئے رسد وطلب کا فارمولا ایک ایسا بے حس فارمولا ہے جس میں غریبوں کی ضروریات کی رعایت نہیں، بلکہ وہ سرمایہ دار کے ذاتی منافع کے محرک کا تابع ہے اور اسی مدار پر گردش کرتا ہے۔

اسی طرح ترجیحات کے تعین، وسائل کی تخصیص اور ترقی جیسے اہم معاشی مسائل بھی اشتراکیت کے نزدیک رسد وطلب کی اندھی بہری قوتوں کے حوالے کرنا معاشرے کے لئے نہایت خطرناک ہے۔ ایک نظریاتی فلسفے کے طور پر تو یہ بات درست ہو سکتی ہے کہ ذاتی منافع کے محرک کے تحت ایک زراعت پیشہ شخص، یا ایک صنعت کار اس وقت تک اپنی پیداوار جاری رکھے گا جب تک کہ اس کی رسد طلب کے برابر نہ ہو جائے اور جب رسد طلب سے بڑھنے لگے گی تو وہ پیداوار بند کر دے گا۔ لیکن عملی دنیا میں دیکھا جائے تو کسی تاجر یا زراعت پیشہ کے پاس ایسا کوئی نپا تلہ پیمانہ نہیں ہوتا جس کی مدد سے وہ بروقت یہ جان سکے کہ اب فلاں پیداوار کی رسد طلب کے برابر ہوگئی ہے، لہذا وہ بسا اوقات یہ سوچ کر پیداوار میں اضافہ کرتا جاتا

ہے کہ ابھی اس چیز کی رسد ضرورت اور طلب کے مقابلے میں کم ہے؛ حالانکہ بازار میں حقیقی رسد زیادہ ہو چکی ہوتی ہے اور اسے اس حقیقت کا پتہ کافی دیر میں چلتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بازار میں بسا اوقات ایسی چیزوں کی فراوانی ہو جاتی ہے جن کی طلب اتنی زیادہ نہیں ہے اور اس طرح معیشت کساد بازاری کا شکار ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں بہت سے کارخانے بند ہو جاتے ہیں، تاجر دیوالیہ ہو جاتے ہیں اور طرح طرح کی معاشی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، لہذا محض رسد و طلب کی بنیاد پر ترجیحات کا تعین اتنے توازن کے ساتھ نہیں ہو سکتا جس کی معاشرے کو واقعی ضرورت ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ پھر مذکورہ بالا چاروں مسائل کو حل کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہئے؟ اس کے جواب میں اشتراکیت نے یہ فلسفہ پیش کیا کہ بنیادی خرابی یہاں سے پیدا ہوئی کہ وسائل پیداوار یعنی زمینوں اور کارخانوں کو لوگوں کی انفرادی ملکیت قرار دیدیا گیا۔ ہونا یہ چاہئے کہ تمام وسائل پیداوار افراد کی شخصی ملکیت میں ہونے کے بجائے ریاست کی اجتماعی ملکیت میں ہوں اور جب یہ سارے وسائل ریاست کی ملکیت میں ہوں گے تو حکومت کو یہ پتہ ہوگا کہ اس کے پاس کل وسائل کتنے ہیں؟ اور معاشرے کی ضروریات کیا کیا ہیں؟ اس بنیاد پر حکومت ایک منصوبہ بندی کرے گی جس میں یہ طے کیا جائے گا کہ معاشرے کی کن ضروریات کو مقدم رکھا جائے؟ کونسی چیز کس مقدار میں پیدا کی جائے؟ اور مختلف وسائل کو کس ترتیب کے ساتھ کن کن کاموں میں لگایا جائے۔ گویا ترجیحات کا تعین، وسائل کی تخصیصات اور ترقی کے تینوں کام حکومت کی منصوبہ بندی کے تحت انجام پائیں۔ رہا آمدنی کی تقسیم کا سوال! سو اشتراکیت نے دعویٰ یہ کیا کہ حقیقتاً عامل پیداوار صرف دو چیزیں ہیں: زمین اور محنت، زمین چونکہ انفرادی ملکیت نہیں بلکہ اجتماعی ملکیت میں ہے لہذا اس پر لگا بندھا کرایہ یا لگان دینے کی ضرورت نہیں، اب صرف محنت رہ جاتی ہے، اس کی اجرت کا تعین بھی حکومت

اپنی منصوبہ بندی کے تحت یہ بات مدنظر رکھتے ہوئے کرے گی کہ مزدوروں کو ان کی محنت کا مناسب صلہ ملے۔

جس طرح سرمایہ دارانہ نظام نے مذکورہ چاروں بنیادی مسائل کو صرف ذاتی منافع کے محرک اور بازار کی قوتوں کی بنیادوں پر حل کرنا چاہا تھا، اسی طرح اشتراکیت نے ان چاروں مسائل کے حل کے لئے ایک ہی بنیادی حل تجویز کیا یعنی منصوبہ بندی۔ اسی لئے اشتراکی معیشت کو منصوبہ بندی معیشت (Planned Economy) کہا جاتا ہے۔ جس کا عربی ترجمہ ''**اقتصاد موجهة**'' یا ''**اقتصاد مخطط**'' کیا گیا ہے۔

اشتراکیت کے بنیادی اصول

اشتراکیت کے مذکورہ بالا فلسفے کے نتیجے میں اشتراکی معیشت میں مندرجہ ذیل بنیادی اصول کارفرما ہوتے ہیں۔

(ا) اجتماعی ملکیت (Collective Property)

اس اصول کا مطلب یہ ہے کہ وسائل پیداوار یعنی زمینیں اور کارخانے وغیرہ کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں نہیں ہوں گے بلکہ وہ قومی ملکیت میں ہوں گے اور حکومت کے زیرانتظام چلائے جائیں گے۔ ذاتی استعمال کی اشیاء ذاتی ملکیت میں ہوسکتی ہیں لیکن وسائل پیداوار پر کوئی ذاتی ملکیت نہیں ہوسکتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں نہ صرف زمینیں اور کارخانے، بلکہ تجارتی دوکانیں بھی کسی فرد واحد کی ملکیت میں نہیں ہوتیں، ان میں کام کرنے والے افراد سب حکومت کے ملازم ہوتے ہیں اور حاصل ہونے والی آمدنی تمام تر سرکاری خزانے میں جاتی ہے اور کام کرنے والے ملازمین کو تنخواہ یا اجرت حکومت کی منصوبہ بندی کے تحت دی جاتی ہے۔

(۲)منصوبہ بندی (Planning)

اشتراکی نظام کا دوسرا بنیادی اصول منصوبہ بندی ہے،اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام بنیادی معاشی فیصلے حکومت منصوبہ بندی کے تحت انجام دیتی ہے۔اس منصوبہ بندی میں تمام معاشی ضروریات اور تمام معاشی وسائل کے اعداد وشمار جمع کئے جاتے ہیں اور یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ کونسے وسائل کس چیز کی پیداوار میں لگائے جائیں؟ اور کونسی چیز کس مقدار میں پیدا کی جائے؟ اور نیز کس شعبے میں محنت کرنے والوں کی کیا اجرت مقرر کی جائے؟

حکومت کی طرف سے معیشت کی منصوبہ بندی کا تصور اصلاً تو اشتراکیت نے پیش کیا تھا،لیکن رفتہ رفتہ سرمایہ دار ملکوں نے بھی جزوی طور پر منصوبہ بندی اختیار کرنی شروع کردی۔جس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دار ممالک رفتہ رفتہ اپنے اس اصول پر مکمل طور پر قائم نہ رہ سکے کہ حکومت معیشت کے کاروبار میں بالکل مداخلت نہ کرے بلکہ مختلف اجتماعی مقاصد کے تحت سرمایہ دار حکومتوں کو بھی تجارت ومعیشت میں کچھ نہ کچھ مداخلت کرنی پڑی۔یہاں تک کہ مخلوط معیشت (Mixed Economy) کے نام سے ایک نئی اصطلاح وجود میں آئی،جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ بنیادی طور پر معیشت کو بازار کی قوتوں کے تحت ہی چلایا جائے لیکن ضرورت کے تحت تجارت وصنعت کے بعض شعبے خود سرکاری تحویل میں بھی ہوسکتے ہیں،جیسے بعض سرمایہ دار ملکوں میں ریلوے،بجلی،ٹیلیفون اور فضائی سروس وغیرہ سرکاری تحویل میں ہوتی ہے اور جو تجارتیں نجی طور پر چلائی جارہی ہیں حکومت ان کو بھی کچھ قواعد اور ضوابط کا پابند بنادیتی ہے،پہلی قسم کی تجارتوں کو سرکاری شعبہ (Public Sector) اور دوسری قسم کو نجی شعبہ (Private Sector) کہا جاتا ہے۔اب اس مخلوط معیشت میں چونکہ حکومت کی فی الجملہ مداخلت ہوتی ہے،اس لئے جزوی طور پر اسے منصوبہ بندی کرنی پڑتی ہے،اس جزوی منصوبہ بندی کے نتیجے میں حکومت کی طرف سے عموماً پنج سالہ منصوبے تیار کئے جاتے ہیں لیکن یہ

جزوی منصوبہ بندیاں ہیں جبکہ اشتراکیت کی منصوبہ بندی، کلی منصوبہ بندی ہے، یعنی اس میں ہر معاشی فیصلہ اس سرکاری منصوبہ بندی کا تابع ہوتا ہے۔

(۳) اجتماعی مفاد (Collective Interest)

اشتراکیت کا تیسرا اصول اجتماعی مفاد ہے۔ یعنی اشتراکیت کا دعویٰ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں ساری معاشی سرگرمیاں افراد کے ذاتی مفاد کے تابع ہوتی ہیں لیکن اشتراکی نظام میں منصوبہ بندی کے تحت اجتماعی مفاد کو بنیادی طور پر مدنظر رکھا جاتا ہے۔

(۴) آمدنی کی منصفانہ تقسیم (Equitable Distribution of Income)

اشتراکیت کا چوتھا اصول یہ ہے کہ پیداوار سے جو کچھ آمدنی حاصل ہو وہ افراد کے درمیان منصفانہ طور پر تقسیم ہو، اور غریب و امیر کے درمیان زیادہ فاصلے نہ ہوں، آمدنیوں میں توازن ہو۔ شروع میں دعویٰ یہ کیا گیا تھا کہ اشتراکیت میں آمدنی کی مساوات ہوگی، یعنی سب کی آمدنی برابر ہوگی، لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوا، لوگوں کی اجرتیں اور تنخواہیں کم زیادہ ہوتی رہیں، البتہ اشتراکیت میں کم سے کم یہ دعویٰ ضرور کیا گیا ہے کہ اس نظام میں تنخواہوں اور اجرتوں کے درمیان تفاوت بہت زیادہ نہیں ہے۔

دونوں نظاموں پر تبصرہ

اشتراکیت اور سرمایہ داری کے درمیان ایک صدی سے زیادہ مدت تک شدید معرکہ آرائی رہی۔ فکری سطح پر دونوں کے درمیان بحث و مناظرہ کا بازار بھی گرم رہا اور سیاسی سطح پر جنگ و پیکار کا بھی، دونوں طرف سے ایک دوسرے پر جو تنقیدیں ہوتی رہی ہیں اور اس موضوع پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک پورا کتب خانہ بھر سکتا ہے، یہاں ان تمام تنقیدوں کو پیش کرنا تو ممکن نہیں لیکن اختصار کے ساتھ دونوں نظاموں پر اصولی تبصرہ کیا جاسکتا ہے۔

اشتراکی نظام پر تبصرہ

پہلے اشتراکیت پر تبصرہ کرنا اس لحاظ سے مناسب ہے کہ اس کی خرابیوں کو سمجھنا نسبتاً آسان ہے۔اشتراکیت کی اتنی بات تو واقعی درست تھی کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ذاتی منافع کے محرک کو اتنی کھلی چھوٹ دیدی گئی کہ اسکے نتیجے میں فلاح عامہ کا تصور یا تو بالکل باقی نہیں رہا یا بہت پیچھے چلا گیا ۔لیکن اس کا جو حل اشتراکیت نے تجویز کیا وہ بذات خود بہت انتہاء پسندانہ تھا، سرمایہ دارانہ نظام نے فرد کو اتنا آزاد اور بے لگام چھوڑ دیا تھا کہ وہ اپنے منافع کے خاطر جو چاہے کرتا پھرے، اس کے مقابلے میں اشتراکیت نے فرد کو اتنا گھونٹ دیا کہ اس کی فطری آزادی بھی سلب ہو کر رہ گئی۔سرمایہ دارانہ نظام نے بازار کی قوتوں یعنی رسد وطلب کو تمام مسائل کا حل قرار دیا لیکن اشتراکیت نے ان قدرتی قوانین کو تسلیم کرنے ہی سے انکار کردیا اور اس کی جگہ سرکار کی طرف سے کی ہوئی منصوبہ بندی کو ہر مرض کا علاج قرار دیا۔حالانکہ انسان کی اپنی وضع کی ہوئی منصوبہ بندی ہر جگہ کام نہیں دیتی اور بہت سے مقامات پر اس کا نتیجہ ایک مصنوعی جکڑ بند کے علاوہ کچھ نہیں نکلتا۔

انسان کو اپنی زندگی میں بہت سے معاشرتی مسائل پیش آتے ہیں، ان سب مسائل کو پلاننگ کی بنیاد پر حل کرنا ممکن نہیں ہوتا۔مثلاً ایک معاشرتی مسئلہ یہ بھی ہے کہ ہر مرد کو شادی کے لئے مناسب بیوی درکار ہے اور عورت کو مناسب شوہر، یہ معاشرتی مسئلہ ابتدائی آفرینش سے آج تک لوگوں کی ذاتی پسند ناپسند اور لوگوں کے ذاتی فیصلوں کی بنیاد پر طے ہوتا رہا ہے، ہر شخص اپنے لئے مناسب رفیق حیات تلاش کرتا ہے اور جس پر دونوں کا اتفاق ہو جائے شادی عمل میں آجاتی ہے، اس نظام کے نتیجے میں بیشک بعض خرابیاں سامنے آئیں، مثلاً یہ ذاتی فیصلہ بعض اوقات غلط بھی ہو جاتا ہے، جس کے نتیجے میں ناچاقی اور نااتفاقی پیدا ہو جاتی ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی عورت یا کوئی مرد اس لئے نکاح سے محروم رہ جاتا ہے کہ اس کی

طرف کسی کو کوئی کشش نہیں ہوتی، لیکن ان خرابیوں کا یہ علاج آج تک کسی نے نہیں سوچا کہ شادیوں کے نظام کو ذاتی پسند اور ناپسند کے بجائے سرکار کے حوالے کر دینا چاہئے، وہی منصوبہ بندی کرے کہ کتنے مرد اور کتنی عورتیں ہیں اور کونسا مرد کس عورت کے لئے زیادہ مناسب ہے۔ اگر کوئی حکومت یا ریاست اس قسم کی کوئی منصوبہ بندی کرنا چاہے تو ظاہر ہے کہ یہ ایک غیر فطری اور مصنوعی نظام ہوگا، جس سے کبھی خوش گوار نتائج برآمد نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح یہ مسئلہ کہ انسان کونسا پیشہ اختیار کرے؟ پیدائش کے کس عمل میں کتنا حصہ لے؟ یا کس انداز سے اپنی خدمات معاشرے کو پیش کرے؟ درحقیقت ایک معاشرتی مسئلہ ہے، اس مسئلہ کو اگر صرف خشک منصوبہ بندی کی بنیاد پر حل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اس سے مندرجہ ذیل خرابیاں لازم آئے گی۔

(۱) منصوبہ بندی کا کام ظاہر ہے کہ اشتراکی نظام میں حکومت انجام دیتی ہے اور حکومت فرشتوں کے کسی گروہ کا نام نہیں، جس سے کوئی غلطی یا بددیانتی سرزد نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ حکومت کرنے والے بھی گوشت پوست کے انسان ہوتے ہیں، وہ اپنی خواہشات اور ذاتی مفادات سے بھی مغلوب ہو سکتے ہیں اور ان کی سوچ میں بھی غلطی کا امکان ہے، دوسری طرف جب سارے ملک کے تمام وسائل پیداوار انسانوں کے اس گروہ کے حوالے کر دیئے گئے تو ان کی نیت میں فطور آنے کی صورت میں اس کے نتائج پوری قوم کو بھگتنے پڑیں گے، اگر سرمایہ دارانہ نظام میں ایک چھوٹا سرمایہ دار محدود وسائل پیداوار پر ملکیت حاصل کرکے چند افراد کو ظلم کا نشانہ بنا سکتا ہے تو اشتراکی نظام میں چند برسراقتدار افراد پورے ملک کے وسائل پر قابض ہو کر اس سے کہیں زیادہ ظلم کر سکتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ بہت سارے چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار ختم ہو جائیں اور ان سب کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار وجود میں آجائے جو دولت کے سارے وسائل کو من مانے طریقے سے استعمال کرے۔

(۲) اشتراکیت کا منصوبہ بند نظام ایک انتہائی طاقتور بلکہ جابر حکومت کے بغیر نہ قائم

ہوسکتا ہے اور نہ چل سکتا ہے، کیونکہ افراد کو ہمہ گیر ریاست کی منصوبہ بندی کے تابع بنانے کے لئے ریاستی جبر لازم ہے، کیونکہ ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کے بجائے ریاستی منصوبہ بندی کے تحت کام کرنا پڑتا ہے، اس لئے یہ منصوبہ بندی ایک زبردست قوت قاہرہ کے بغیر کام نہیں کرسکتی، چنانچہ اشتراکی نظام میں سیاسی آزادیوں کا خاتمہ لازمی ہے اور اس طرح فرد کی آزادی بہر طور کچلی جاتی ہے۔

(۳) چونکہ اشتراکیت میں ذاتی منافع کے محرک کا بالکل خاتمہ کردیا جاتا ہے۔ اس لئے لوگوں کی کارکردگی پر اس کا برا اثر پڑتا ہے، انسان یہ سوچتا ہے کہ وہ خواہ چستی اور محنت کے ساتھ کام کرے یا سستی اور کاہلی کے ساتھ، دونوں صورتوں میں اس کی آمدنی یکساں ہے۔ اس لئے اس میں بہتر کارکردگی کا ذاتی جذبہ برقرار نہیں رہتا، ذاتی منافع کا محرک علی الاطلاق بری چیز نہیں، بلکہ اگر وہ اپنی حد میں ہو تو انسان کی صلاحیتوں کو اجاگر کرتا ہے اور اسے نت نئی مہم جوئی پر آمادہ کرتا ہے، اس فطری جذبے کو حد میں رکھنے کے لئے لگام دینے کی بیشک ضرورت ہے لیکن اس کو بالکلیہ کچل دینے سے انسان کی بہت سی صلاحیتیں ضائع ہوجاتی ہیں۔

یہ تمام خرابیاں محض نظریاتی نوعیت کی نہیں ہیں، بلکہ اشتراکیت کی پہلی تجربہ گاہ روس میں چوہتر (۷۴) سال کے تجربے نے یہ تمام خرابیاں پوری طرح ثابت کردی ہیں، ابھی کچھ عرصہ پہلے تک اشتراکیت اور نیشنلائزیشن کا طوطی بولتا تھا اور جو شخص اس کے خلاف زبان کھولتا اسے رجعت پسند اور سرمایہ دار کا ایجنٹ کہا جاتا تھا، لیکن سوویت یونین کے خاتمے کے موقع پر خود روس کے صدر ریلسن نے کہا کہ:

''کاش اشتراکیت (UTOPIAN) نظریے کا تجربہ روس جیسے عظیم ملک میں کرنے کے بجائے افریقہ کے کسی چھوٹے رقبے میں کرلیا گیا ہوتا تاکہ اس کی تباہ کاریوں کو جاننے کے لے چوہتر سال نہ لگتے''۔ (نیوز ویک)

سرمایہ دارانہ نظام پرتبصرہ

اب مختصراً سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے پر تبصرہ کرنا ہے، اشتراکیت کی ناکامی کے بعد سرمایہ دار مغربی ممالک میں بڑے شدّ ومد کے ساتھ بغلیں بجائی جارہی ہیں اور یہ دعویٰ کیا جارہا ہے کہ چونکہ اشتراکیت عمل کی دنیا میں ناکام ہوگئی ،اس لئے سرمایہ دارانہ نظام کی حقانیت ثابت ہوگئی ، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اشتراکیت کی ناکامی کی وجہ یہ نہیں تھی کی مروّجہ سرمایہ دارانہ نظام برحق تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اشتراکیت نے سرمایہ دارانہ نظام کی حقیقی غلطیوں کی اصلاح کے بجائے ایک دوسرا غلط راستہ اختیار کرلیا، لہذا اب سرمایہ دارانہ نظام کی فکری غلطیوں کو زیادہ باریک بینی کے ساتھ سمجھنے کی ضرورت ہے۔

دراصل بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی فلسفے میں اس حد تک تو بات درست تھی کہ معاشی مسائل کے عمل کے لئے ذاتی منافع کے محرک اور بازار کی قوتوں یعنی رسد وطلب سے کام لینے کی ضرورت ہے، کیونکہ یہ انسانی فطرت کا تقاضہ ہے، لیکن غلطی درحقیقت یہاں سے لگی کہ ایک فرد کو زیادہ سے زیادہ منافع کے حصول کی بے لگام آزادی دی گئی ،جس میں حلال وحرام کی کوئی تفریق نہیں تھی ،اور نہ اجتماعی فلاح کی طرف خاطر خواہ توجہ تھی، چنانچہ اس کے لئے ایسے طریقے اختیار کرنا بھی جائز ہوگیا جن کے نتیجے میں وہ زیادہ سے زیادہ دولت مند بن کر بازار پر اپنی اجارہ داری (Monopoly) قائم کرلے۔اجارہ داری کا مطلب یہ ہے کہ کسی خاص چیز کی رسد فراہم کرنا کسی ایک شخص یا ایک گروپ میں منحصر ہوکر رہ جائے ،یعنی صورت حال ایسی پیدا ہوجائے کہ اس شخص یا گروپ کے سوا کوئی اور وہ چیز پیدا نہ کرپائے ،اس اجارہ داری کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ وہ چیز اس کی مقرر کی ہوئی من مانی قیمت پر لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔

انسان کے ذاتی منافع کے محرک کو کھلی چھوٹ دینے اور اس پر ضرورت سے زیادہ زور

دینے کے نتیجے میں جوخرابیاں سرمایہ دارمعاشرے میں پیدا ہوئیں وہ مختصراً حسب ذیل ہیں:۔

(۱) چونکہ منافع کے حصول کے لئے حلال وحرام کی کوئی تفریق نہیں تھی، اس لئے اس سے بہت سی اخلاقی برائیاں معاشرے میں پھیلیں، اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کا محرک اکثر لوگوں کے سفلی جذبات کو اپیل کر کے ان کی غلط خواہشات کی تسکین کا سامان فراہم کرتا ہے، جس سے معاشرے میں اخلاقی بگاڑ پھیلتا ہے، چنانچہ مغربی ممالک میں عریانی اور فحاشی کا ایک اہم سبب یہ بھی ہے ،عریاں تصاویر اور فلموں کا ایک سیلاب ہے ، جسے معاشرے میں پھیلا کر لوگ ذاتی منافع کے محرک کی تسکین کر رہے ہیں، عورتیں اپنے جسم کا ایک ایک عضو اس محرک کے تحت بازار میں فروخت کر رہی ہیں، ابھی ایک حالیہ رپورٹ کے مطابق سروسز کے کاروبار میں سب سے زیادہ نفع بخش کاروبار ماڈل گرلز کا ہے، جو اپنی تصویریں صنعت کاروں کو اپنی مصنوعات پر چھاپنے کے لئے یا اشتہار کا حصہ بنانے کے لئے فراہم کرتی ہیں، اور اس کا بہت بھاری معاوضہ وصول کرتی ہیں ، یہاں تک کہ ان کا طبقہ امریکہ کے سب سے زیادہ کمانے والوں میں شامل ہے، ظاہر ہے کہ ان پر جو لاکھوں ڈالر خرچ کئے جاتے ہیں وہ بالآخر پیداوار کی لاگت میں شامل ہو کر عام صارفین کی جیب پر پڑتے ہیں ،اور اس طرح پوری قوم ان بداخلاقیوں کی مالی قیمت بھی ادا کرتی ہے۔

(۲) چونکہ ذاتی منافع کے حصول پر کوئی خاص اخلاقی پابندی عائد نہیں ،اس لئے ترجیحات کے تعین اور وسائل کی تخصیص میں اجتماعی مصالح کا کما حقہ لحاظ نہیں ہو پاتا ، جب زیادہ منافع کا حصول ہی منتہاء مقصود ٹھہرا تو اگر یہ زیادہ منافع عریاں فلموں کے ذریعے حاصل ہو رہا ہو تو ایک شخص بے گھر لوگوں کو مکان فراہم کرنے میں روپیہ کیوں لگائے؟ جبکہ مقابلتاً اس میں نفع کم ہو۔

(۳) ذاتی منافع کے محرک پر حلال وحرام کی پابندی نہ ہونے کی وجہ سے سود، قمار،

سٹہ وغیرہ سب سرمایہ دارانہ نظام میں جائز ہیں، حالانکہ یہ وہ چیزیں ہیں جو معیشت کے فطری توازن میں بگاڑ پیدا کرتی ہیں، جس کا ایک مظاہرہ یہ ہے کہ ان کے نتیجے میں بکثرت اجارہ داریاں قائم ہوجاتی ہیں، اوران اجارہ داریوں کی موجودگی میں بازار کی فطری قوتیں یعنی رسد وطلب کے قوانین مفلوج ہوجاتے ہیں اور کما حقہ کام نہیں کر پاتے، یعنی ایک طرف تو سرمایہ دارانہ نظام کا دعویٰ یہ ہے کہ ہم مارکیٹ کی قوتوں یعنی رسد وطلب سے کام لینا چاہتے ہیں اور دوسری طرف ذاتی منافع کے محرک کو بے مہار چھوڑ کر اس میں اجارہ داریوں کے مواقع فراہم کئے گئے ہیں، جن سے رسد وطلب کی قوتیں ناکارہ یا بے اثر ہوجاتی ہیں۔

اسکی تھوڑی سی تشریح یہ ہے کہ رسد وطلب کی قوتیں معیشت میں توازن پیدا کرنے کے لئے اس وقت کارآمد ہوتی ہیں جب بازار میں آزاد مقابلے (Free competition) کی فضا ہو، لیکن جب کسی شخص کی اجارہ داری قائم ہوجائے تو قیمتوں کا نظام متوازن نہیں رہتا اور معیشت کے چار بنیادی مسائل کے بارے میں ہونے والے فیصلے معاشرے کی حقیقی ضرورت اور طلب کی عکاسی نہیں کرتے، اور یہاں بھی ایک مصنوعی نظام وجود میں آجاتا ہے، اس بات کو ایک مثال سے سمجھیں، مثلاً چینی کی پیداوار ضرورت کے مطابق اتنی ہونی چاہئے کہ بازار میں اس کی مناسب قیمت رسد وطلب کے ذریعہ متعین ہوجائے، لیکن مناسب قیمت پر تعین اسی وقت ممکن ہے جب چینی بنانے کے لئے مختلف کارخانے موجود ہوں، اور خریدنے والے کو یہ اختیار ہو کہ اگر ایک کارخانے کی چینی مہنگی ہے تو دوسرے کارخانے سے خرید سکے، اگر بازار میں یہ مقابلے کی فضا ہو تو کوئی بھی کارخانہ قیمت کے تعین میں من مانی نہیں کرسکتا، اس صورت میں بازار میں چینی کی جو قیمت متعین ہوگی وہ واقعتاً طلب ورسد کے توازن سے وجود میں آئے گی اور متوازن قیمت ہوگی۔ لیکن اگر ایک ہی شخص چینی کے کاروبار کا اجارہ دار بن گیا اور لوگ صرف اسی سے چینی خریدنے پر مجبور ہیں تو پھر لوگوں کے

پاس اس کے سوا چارہ نہیں ہوتا کہ اس کی مقرر کی ہوئی قیمت پر چینی خریدیں، ایسی صورت میں چینی کی جو قیمت ہوگی وہ یقیناً اس صورت سے زیادہ ہوگی جب بازار میں ایک سے زیادہ چینی فراہم کرنے والے ہوتے، اور ان میں تجارتی مقابلہ ہوتا، فرض کیجئے کہ آزاد مقابلہ کی صورت میں چینی کی قیمت ۸/ روپے کلو ہوتی، تو اجارہ داری کی صورت میں وہ دس یا بارہ روپے کلو ہوسکتی ہے، اب اگر لوگ بارہ روپے میں چینی خرید رہے ہیں تو یہ معاملہ ان کی حقیقی طلب کی نمائندگی نہیں کر رہا ہے بلکہ ایک مصنوعی صورت حال کی نمائندگی کر رہا ہے، جو چینی کے ایک تاجر کی اجارہ داری سے پیدا ہوئی اور اس طرح اجارہ داری نے حقیقی طلب ورسد کے نظام کو بگاڑ دیا۔

لہذا اگر چہ یہ کہنا درست تھا کہ معاشی مسائل کا فیصلہ بڑی حد تک طلب ورسد کی طاقتوں کو کرنا چاہئے لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے جب ذاتی منافع کے محرک کو حلال وحرام کی تفریق کے بغیر بے مہار چھوڑا گیا تو اس نے اجارہ داریاں قائم کر کے خود طلب ورسد کی قوتوں کو ٹھیک کام کرنے سے روک دیا۔ اور اس طرح سرمایہ دارانہ نظام کے ایک اصول نے عملاً خود اپنے دوسرے اصول کی نفی کردی۔

(۴) اگر چہ سرمایہ دارانہ نظام کا اصل تصور یہ تھا کہ کاروبار اور تجارت میں کسی قسم کی مداخلت نہ ہو۔ لیکن رفتہ رفتہ تجربات سے گزرنے کے بعد عملاً یہ اصول پوری طرح برقرار نہیں رہ سکا۔ تقریباً تمام سرمایہ دارانہ ممالک میں حکومت کی طرف سے کچھ نہ کچھ مداخلت ہوتی رہی ہے، مثلاً حکومت مختلف قوانین کے ذریعہ بالخصوص ٹیکسوں کے ذریعہ کسی تجارت کی ہمت افزائی اور کسی کی ہمت شکنی کرتی رہی ہے اور اب شاید کوئی سرمایہ دار ملک ایسا نہیں ہے جس میں کاروبار اور تجارت پر حکومت کی طرف سے کوئی نہ کوئی پابندی عائد نہ ہو۔ لہذا حکومت کی عدم مداخلت (Laissez Faire) کے اصول پر صحیح طور پر عمل کرنے والا دنیا میں کوئی ملک

موجود نہیں ۔لیکن حکومت کی یہ مداخلتیں بسا اوقات تو نوکر شاہی اور سرمایہ داروں کے باہمی گٹھ جوڑ کا نتیجہ ہوتی ہیں۔جن کا فائدہ صرف بااثر سرمایہ داروں کو پہنچتا ہے اوراس کی وجہ سے اجتماعی فلاح و بہبود حاصل نہیں ہوتی اور اگر یہ پابندیاں اس قسم کے گٹھ جوڑ اور بددیانتی سے خالی ہوں تب بھی وہ خالص سیکولر سوچ پر مبنی ہوتی ہیں،اپنی عقل کی روشنی میں جو پابندی مناسب سمجھی لگادی،حالانکہ تنہا عقل تمام انسانی مسائل حل کرنے کے لئے ناکافی ہے،یہی وجہ ہے کہ یہ پابندیاں معاشی ناہمواریوں کا صحیح علاج نہیں بن سکیں۔

(۵) سرمایہ دارانہ نظام میں خاص طور پر تقسیم دولت کا نظام ناہمواری کا شکار رہتا ہے۔اس ناہمواری کا ایک بڑا سبب سوداور قمار ہے،اس کے نتیجے میں دولت کے بہاؤ کا رخ امیروں کی طرف رہتا ہے،غریبوں اورعوام کی طرف نہیں ہوتا۔اس کی پوری تشریح ان شاء اللہ تقسیم دولت پر گفتگو کرتے ہوئے آئے گی۔

معیشت کے اسلامی احکام

سرمایہ داری اور اشتراکیت کے مختصر تعارف کے بعد اب میں مختصراً یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ معیشت کے جو چار بنیادی مسائل بیان کئے گئے تھے،ان کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے؟ یہ بات پہلے ہی قدم پر واضح رہنی چاہئے کہ اسلام کوئی معاشی نظام نہیں ہے، بلکہ وہ ایک دین ہے،جس کے احکام ہر شعبۂ زندگی سے متعلق ہیں۔جس میں معیشت بھی داخل ہے،لہذا قرآن وحدیث نے معروف معنوں میں کوئی معاشی فلسفہ یا نظریہ پیش نہیں کیا،جس کو موجودہ دور کی معاشی اصطلاحات میں تعبیر کیا گیا ہو۔لہذا ترجیحات کا تعین، وسائل کی تخصیص،آمدنی کی تقسیم اور ترقی کے عنوان سے قرآن وسنت یا اسلامی فقہ میں براہ راست کوئی بحث موجود نہیں ہے لیکن زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح اسلام نے معیشت کے بارے میں بھی کچھ احکام دیئے ہیں۔ان احکام کے مجموعی مطالعے سے ہم یہ

مستنبط کر سکتے ہیں کہ مذکورہ چار مسائل کے سلسلے میں اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ اور اسی مطالعے اور استنباط کا حاصل اس وقت پیش کرنا مقصود ہے۔

اسلام کے معاشی احکام اور تعلیمات پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلام نے بازار کی قوتوں یعنی رسد وطلب کے قوانین کو تسلیم کیا ہے اور وہ معیشت کے مسائل کے حل کے لئے ان کے استعمال کا فی الجملہ حامی ہے۔ چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا. (زخرف:۳۲)

ہم نے ان کے درمیان معیشت کو تقسیم کیا ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات میں فوقیت دی ہے تا کہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکے۔

ظاہر ہے کہ ایک دوسرے سے کام اس طرح لیا جائے گا کہ کام لینے والا کام کی طلب اور کام دینے والا کام کی رسد ہے۔ اس طلب ورسد کی باہمی کشمکش اور باہمی امتزاج سے ایک متوازن معیشت وجود میں آتی ہے، اسی طرح آنحضرت ﷺ کے زمانے میں جب دیہاتی اپنی زرعی پیداوار شہر میں فروخت کرنے کے لئے لاتا تو بعض شہری لوگ اس دیہاتی سے کہتے کہ تم اپنا مال خود لیجا کر شہر میں مت بیچو، بلکہ یہ سامان مجھے دیدو، میں مناسب وقت پر اس کو فروخت کروں گا، تا کہ اس کی قیمت زیادہ ملے۔ آنحضرت ﷺ نے شہریوں کو ایسا کرنے سے روکا، اس کے ساتھ ہی یہ جملہ ارشاد فرمایا:

"دعوا الناس يرزق الله بعضهم عن بعض"

لوگوں کو آزاد چھوڑ دو تا کہ اللہ تعالی ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق عطا فرمائے"۔

اس طرح آنحضرت ﷺ نے بیچنے اور خریدنے والے کے درمیان تیسرے شخص کی مداخلت کو اس لئے مسترد فرمادیا تاکہ بازار میں طلب و رسد کا صحیح توازن قائم ہو۔ ظاہر ہے کہ دیہاتی جب براہ راست بازار میں کوئی چیز فروخت کرے گا تو اپنا مناسب نفع رکھ کر ہی فروخت کرے گا۔ لیکن اسے چونکہ جلدی واپس جانا ہے، اس لئے اس کے پاس ذخیرہ اندوزی کی گنجائش نہیں اور خود اس کے بازار میں پہنچنے کی صورت میں طلب و رسد کا ایسا امتزاج ہوگا جو صحیح قیمت متعین کرنے میں مدد دے گا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی تیسرا آدمی ان دونوں کے درمیان آجائے اور مال کی ذخیرہ اندوزی کر کے اس کی مصنوعی قلت پیدا کرے تو وہ طلب و رسد کے قدرتی نظام میں بگاڑ پیدا کرے گا، لہذا اس حدیث سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے طلب و رسد کے قدرتی نظام کو تسلیم فرمایا اور اس کو باقی رکھنے کی کوشش فرمائی۔

اسی طرح جب آپ سے یہ درخواست کی گئی کہ آپ بازار میں فروخت ہونے والی اشیاء کی قیمتیں سرکاری طور پر متعین فرمادیں تو اس موقع پر بھی حضور اقدس ﷺ نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے:

ان اللہ ھو المسعر القابض الباسط الرازق

''بیشک اللہ تعالیٰ ہی قیمت متعین کرنے والے ہیں، وہی چیزوں کی رسد میں کمی کرنے والے اور زیادتی کرنے والے ہیں اور وہی رازق ہیں''

اللہ تعالیٰ کو قیمت مقرر کرنے والا قرار دینے کا واضح مطلب اس حدیث کے سیاق میں یہ بھی ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے طلب و رسد کے فطری اصول مقرر فرمائے ہیں جن سے قیمتیں فطری طور پر متعین ہوتی ہیں اور اس فطری نظام کو چھوڑ کر مصنوعی طور سے قیمتوں کا تعین پسندیدہ نہیں۔

قرآن وسنت کے ان ارشادات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلام نے بازار کی قوتوں یعنی طلب ورسد کے قوانین کو فی الجملہ تسلیم کیا ہے، اسی طرح ذاتی منافع کے محرک سے بھی فی الجملہ کام لیا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں اس محرک کو بالکل آزاد چھوڑ دیا گیا، جسکے نتیجے میں وہ خرابیاں پیدا ہوئیں جن کا ذکر پیچھے کیا گیا۔ اسلام نے داتی منافع کے محرک کو برقرار رکھتے ہوئے اور رسد وطلب کے قوانین کو تسلیم کرتے ہوئے تجارتی اور معاشی سرگرمیوں پر کچھ ایسی پابندیاں عائد کردیں کہ ان پر عمل کی صورت میں ذاتی منافع کا محرک ایسے غلط رخ پر نہیں چل سکتا جو معیشت کو غیر متوازن کرے یا اس سے دوسری اخلاقی یا اجتماعی خرابیاں پیدا ہوں۔ اسلام نے ذاتی منافع کے محرک پر جو پابندیاں عائد کی ہیں، انہیں تین قسموں پر منقسم کیا جاسکتا ہے:

(ا) خدائی پابندی

سب سے پہلے تو اسلام نے معاشی سرگرمیوں پر حلال وحرام کی کچھ ایسی ابدی پابندیاں عائد کی ہیں جو ہر زمانے میں اور ہر جگہ نافذ العمل ہیں۔ مثلاً سود، قمار، سٹہ، اکتناز، احتکار، یعنی ذخیرہ اندوزی اور دوسری تمام بیوع باطلہ کو کلی طور پر ناجائز قرار دیا، کیونکہ یہ چیزیں عموماً اجارہ داریوں کے قیام کا ذریعہ بنتی ہیں اوران سے معیشت میں ناہمواریاں پیدا ہوتی ہیں، اسی طرح ان تمام چیزوں کی پیداوار اور خرید وفروخت کو حرام قرار دیا جن سے معاشرہ کسی بداخلاقی کا شکار ہو، اور جس میں لوگوں کے سفلی جذبات بھڑکا کر ناجائز طریقے سے آمدنی حاصل کرنے کا راستہ پیدا کیا جائے۔

یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیئے کہ یہ خدائی پابندیاں قرآن وسنت کے ذریعہ عائد کی گئی ہیں، انہیں اسلام نے انسان کی ذاتی عقل پر نہیں چھوڑا کہ اگر اس کی عقل مناسب سمجھے تو

یہ پابندی عائد کردے اور اگر مناسب نہ سمجھے تو عائد نہ کرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ کرنے کے لئے بسا اوقات انسانوں کی عقلوں میں تفاوت اور اختلاف ہوتا ہے، ایک انسان کی عقل ایک چیز کو اچھا اور دوسرے انسان کی عقل اس کو برا سمجھ سکتی ہے، لہذا اگر ان پابندیوں کو بھی محض عقل انسانی کے حوالے کیا جاتا تو اس بات کا امکان تھا کہ لوگ ان پابندیوں کو اپنی عقل کی روشنی میں نامناسب قرار دیکر معاشرے کو ان سے آزاد کردیتے اور چونکہ اللہ تبارک وتعالی کے علم میں یہ پابندیاں ہر زمانے اور ہر جگہ کے لئے ضروری تھیں اس لئے ان کو وحی کے ذریعہ ابدی حیثیت دی گئی، تاکہ انسان اپنی عقلی تاویلات کے سہارے ان سے چھٹکارا حاصل کر کے معیشت اور معاشرے کو ناہمواریوں میں مبتلا نہ کر سکے۔

یہیں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ خدائی پابندیاں جو قرآن وسنت نے عائد کی ہیں، بہرصورت واجب العمل ہیں، خواہ انسان کو ان کی عقلی حکمت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔

جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا، موجودہ دور میں بیشتر سرمایہ دار ممالک بھی ذاتی منافع کے محرک پر کچھ نہ کچھ پابندیاں ضرور عائد کرتے ہیں لیکن وہ پابندیاں چونکہ وحی الٰہی سے مستفید نہیں ہوتیں۔ اس لئے وہ متوازن معیشت کے قیام کے لئے کافی نہیں ہوتیں۔ چنانچہ ان سرمایہ دار ملکوں میں کہیں بھی سود، قمار اور سٹہ وغیرہ پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی، جو معاشی ناہمواریوں کا بہت بڑا سبب ہیں۔

(۲) ریاستی پابندیاں

مذکورہ خدائی پابندیاں تو ابدی نوعیت کی تھیں، انہی کے ساتھ اسلامی شریعت نے حکومت وقت کو یہ اختیار بھی دیا ہے کہ وہ کسی عمومی مصلحت کے تحت کسی ایسی چیز یا ایسے فعل پر بھی پابندی عائد کرسکتی ہے جو بذات خود حرام نہیں، بلکہ مباحات کے دائرے میں آتی ہے،

لیکن اس سے کوئی اجتماعی خرابی لازم آتی ہے۔ یہ پابندی ابدی نوعیت کی نہیں ہوتی ، جو ہر زمانے میں اور ہر جگہ نافذ العمل ہو، بلکہ اس کی حیثیت وقتی حکم کی ہوتی ہے جو وقتی مصلحت کے تابع ہوتا ہے، اس کی سادہ سی مثال یہ ہے کہ فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ جب ہیضہ کی وبا پھوٹ رہی ہو تو حکومت یہ پابندی لگا سکتی ہے کہ خربوزے کی خرید و فروخت اور اس کا کھانا ممنوع ہے ، جب تک حکومت کی طرف سے عائد کردہ یہ پابندی باقی رہے اس وقت تک خربوزہ کھانا اور اس کا بیچنا شرعاً بھی ناجائز ہو جائے گا۔ اسی طرح اصول فقہ میں ''سدِّ ذرائع'' کے نام سے ایک مستقل باب ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک کام فی نفسہ جائز ہو لیکن اس کی کثرت کسی معصیت یا مفسدے کا سبب بن رہی ہو تو حکومت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس جائز کام کو بھی ممنوع قرار دیدے۔

اس اصول کے تحت حکومت تمام معاشی سرگرمیوں کی نگرانی کرسکتی ہے اور جن سرگرمیوں سے معیشت میں ناہمواری پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، ان پر مناسب پابندی عائد کرسکتی ہے۔ کنزالعمال میں روایت منقول ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ ایک مرتبہ بازار میں آئے تو دیکھا کہ ایک شخص کوئی چیز اس کے معروف نرخ سے بہت کم داموں میں فروخت کررہا ہے، آپ نے اس سے فرمایا کہ:

اما ان تزید فی السعر و اما ترفع عن سوقی

یا تو دام میں اضافہ کرو، ورنہ ہمارے بازار سے اٹھ جاؤ۔

روایت میں یہ بات واضح نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کس وجہ سے اس پر پابندی لگائی ، ہوسکتا ہے کہ وجہ یہ ہو کہ وہ متوازن قیمت سے بہت کم قیمت لگا کر دوسرے تاجروں کے لئے جائز نفع کا راستہ بند کر رہا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ پابندی کی وجہ یہ ہو کہ کم قیمت پر مہیا ہونے کی صورت میں لوگ اسے ضرورت سے زیادہ خرید رہے ہوں جس سے

اسراف کا دروازہ کھلتا ہو، یا لوگوں کے لئے ذخیرہ اندوزی کی گنجائش نکلتی ہو۔ بہرصورت قابل غور بات یہ ہے کہ اصل شرعی حکم یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ملکیت کی چیز جس دام پر چاہے فروخت کرسکتا ہے، لہذا کم قیمت پر بیچنا فی نفسہ جائز تھا، لیکن کسی اجتماعی مصلحت کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر پابندی عائد کی۔

اس قسم کی ریاستی پابندیوں کے واجب التعمیل ہونے کا مآخذ قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے:

"یا ایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الأمر منکم"

اے ایمان والو! ، اللہ تعالی کی اطاعت کرو، اور رسول کی اور اپنے میں سے بااختیار لوگوں کی اطاعت کرو۔

اس آیت میں ''اولی الامر'' (بااختیار افراد) کی اطاعت کو اللہ تعالی اور رسول ﷺ کی اطاعت سے الگ کر کے ذکر کیا گیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ جن چیزوں میں قرآن وسنت نے کوئی معیّن حکم نہیں دیا ان میں اولی الامر کے احکام واجب التعمیل ہیں۔

یہاں یہ بات واضح رہنا ضروری ہے کہ حکومت کو مباحات پر پابندی عائد کرنے کا یہ اختیار غیر محدود نہیں ہے بلکہ اس کے بھی کچھ اصول وضوابط ہیں۔ جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، لیکن دو باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ایک یہ کہ حکومت کا وہی حکم واجب التعمیل ہے جو قرآن وسنت کے کسی حکم سے متصادم نہ ہو اور دوسرے یہ کہ حکومت کو اس قسم کی پابندی عائد کرنے کا اختیار صرف اس وقت ملتا ہے جب کوئی اجتماعی مصلحت اسکی داعی ہو۔ چنانچہ ایک مشہور فقہی قاعدے میں اس بات کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ:

تصرف الامام بالرعیة منوط بالمصلحة

(عوام پر حکومت کے اختیارات مصلحت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں)

لہذا اگر کوئی حکومت کسی اجتماعی مصلحت کے بغیر کوئی پابندی عائد کرے تو یہ پابندی جائز نہیں، اور قاضی کی عدالت میں اس کو منسوخ کرایا جا سکتا ہے۔

(۳) اخلاقی پابندیاں

جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا کہ اسلام ٹھیٹ معنوں میں کسی معاشی نظام کا نام نہیں بلکہ ایک دین کا نام ہے۔ اس دین کی تعلیمات اور احکام زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح معیشت سے بھی متعلق ضرور ہیں۔ لیکن اس دین کی تعلیمات میں یہ بات قدم قدم پر واضح کی گئی ہے کہ معاشی سرگرمیاں اور ان سے حاصل ہونے والے مادی فوائد انسان کی زندگی کا منتہاء مقصود نہیں ہے۔ قرآن وسنت کا تمام تر زور اس بات پر ہے کہ دنیاوی زندگی ایک محدود اور چند روزہ زندگی ہے اور اس کے بعد ایک ایسی ابدی زندگی آنے والی ہے جس کی کوئی انتہاء نہیں، اور انسان کا اصل کام یہ ہے کہ وہ اپنی دنیوی زندگی کو اس آخرت کی زندگی کے لئے زینہ بنائے، اور وہاں کی بہبود کی فکر کرے، لہذا انسان کی اصل کامیابی یہ نہیں ہے کہ وہ دوسروں کے مقابلے میں چار پیسے زیادہ کمالے، بلکہ اس کی کامیابی یہ ہے کہ وہ آخرت کی ابدی زندگی میں زیادہ سے زیادہ عیش وآرام کا انتظام کرے، جس کا راستہ یہ ہے کہ دنیا میں رہتے ہوئے وہ کام کرے، جو اس کے لئے زیادہ سے زیادہ اجر وثواب کا موجب ہو۔

جب یہ ذہنیت افراد میں پیدا ہو جاتی ہے تو ان کے معاشی فیصلوں پر اثر انداز ہونے والی چیز صرف یہ نہیں ہوتی کہ کونسی صورت میں ہماری تجوری زیادہ بھرے گی، بلکہ بسا اوقات ان کے معاشی فیصلے اس بنیاد پر ہوتے ہیں کہ کون سے کام میں مجھے آخرت میں زیادہ فائدہ حاصل ہوگا؟ اس طرح بہت سے معاملات میں شریعت نے کوئی وجوبی حکم (Mandatory Order) تو نہیں دیا؛ لیکن کسی خاص بات کے اخروی فضائل بیان فرمائے ہیں، جو ایک مومن کے لئے بہت بڑی کشش کا ذریعہ ہیں، اور ان کے توسط سے انسان خود اپنے اوپر بہت

سی پابندیاں عائد کرلیتا ہے، اخلاقی پابندیوں سے میری مراد اسی قسم کی پابندیاں ہیں۔

اس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس سرمایہ کاری کے لئے دو راستے ہیں: ایک یہ کہ وہ اپنا سرمایہ کسی جائز تفریحی مگر تجارتی منصوبے میں لگائے، جس میں اسے زیادہ آمدنی کی توقع ہے، اور دوسرا یہ کہ وہ یہ سرمایہ بے گھر لوگوں کے لئے سستے مکان تعمیر کر کے فروخت کرنے پر صرف کرے، جس میں اسے نسبتاً کم منافع کی توقع ہے، تو ایک سیکولر ذہنیت کا حامل شخص یقیناً پہلے راستے کو اختیار کرے گا، کیونکہ اس میں منافع زیادہ ہے ،لیکن جس شخص کے دل میں آخرت کی فکر بسی ہوئی ہو وہ اس کے برعکس یہ سوچے گا کہ اگر چہ رہائشی منصوبہ میں مالی نفع نسبتاً کم ہے لیکن میں غریب لوگوں کے لئے رہائشی مکان فراہم کر کے اپنے لئے آخرت میں اجر وثواب زیادہ حاصل کرسکتا ہوں، اس لئے مجھے تفریحی منصوبے کے بجائے رہائشی منصوبے کو اختیار کرنا چاہئے۔

یہاں اگر چہ دونوں راستے شرعی اعتبار سے جائز تھے، اور ان میں سے کسی پر کوئی ریاستی پابندی بھی عائد نہیں تھی ،لیکن عقیدۂ آخرت پر مبنی اخلاقی پابندی نے لوگوں کی ضرورت کو مدّ نظر رکھتے ہوئے اس شخص کے دل میں ایک اندرونی رکاوٹ پیدا کردی۔ جس سے ترجیحات کا بہتر تعین اور وسائل کی بہتر تخصیص عمل میں آئی ، یہ ایک چھوٹی سی مثال ہے، لیکن اگر واقعتاً اسلام کا عقیدۂ آخرت دل میں پوری طرح جاگزیں اور مستحضر ہو تو وہ معاشی فیصلوں کی بہتری میں بہت زبردست کردار ادا کرتا ہے۔

مجھے اس سے انکار نہیں کہ غیر اسلامی معاشروں میں بھی اخلاق کا ایک مقام ہے، اور بعض مرتبہ اخلاقی نقطۂ نظر معاشی فیصلوں پر بھی اثر انداز ہوتا ہے ،لیکن چونکہ ان اخلاقی تصورات کی پشت پر آخرت کا مضبوط عقیدہ نہیں اس لئے وہ بحیثیت مجموعی معیشت کے اوپر کوئی بہت نمایاں اثرات نہیں چھوڑتا۔ اس کے برخلاف اسلام اپنی تمام تعلیمات کے ساتھ

بتمام وکمال نافذ العمل ہوتو اس کی اخلاقی تعلیمات کا اثر معیشت پر بہت نمایاں ہوگا جیسا کہ ماضی میں اس کی بے شمار جیتی جاگتی مثالیں سامنے آچکی ہیں، لہذا اخلاقی پابندیوں کا یہ عنصر ٹھیٹ اسلامی معیشت کے تناظر میں کسی بھی طرح کوئی کمزور عنصر نہیں، بلکہ اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔

مختلف نظامہائے معیشت میں دولت کی پیدائش اور تقسیم

اب تک جو بحث کی گئی وہ معیشت کے بارے میں بنیادی نظریاتی بحث تھی، اب میں مختصراً اس موضوع پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں کہ مختلف نظامہائے معیشت کے جو بنیادی نظریات پیچھے بیان کئے گئے ان پر عمل کرنے کے لئے ہر نظام معیشت کیا طریق کار اختیار کرتا ہے؟ اس طریق کار کو عموماً علم معاشیات میں چار عنوانات کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔

(۱) پیدائش دولت (Production of Wealth)

اس عنوان کے تحت ان مسائل سے بحث ہوتی ہے جو دولت کی پیداوار سے متعلق ہیں، یعنی یہ بتایا جاتا ہے کہ ہر نظام معیشت کے تحت پیداوار حاصل کرنے کے لئے کیا طریقے اختیار کئے جاتے ہیں، اس میں افراد، اداروں اور حکومت وغیرہ کا کیا کردار ہوتا ہے؟

(۲) تقسیم دولت (Distribution of wealth)

اس عنوان کے تحت اس بات سے بحث ہوتی ہے کہ حاصل شدہ پیداوار کو اس کے مستحقین کے درمیان کس طریق کار کے تحت تقسیم کیا جائے؟

(۳) مبادلۂ دولت (Exchange of Wealth)

اس عنوان کے تحت ان طریقوں سے بحث کی جاتی ہے جو لوگ ایک چیز کے بدلے دوسری چیز حاصل کرنے کے لئے اختیار کرتے ہیں۔

(۴) صرفِ دولت (Consumption of Wealth)

اس عنوان کے تحت حاصل شدہ پیداوار یا دولت کو خرچ کرنے سے متعلق مسائل سے بحث ہوتی ہے۔

جہاں تک ''مبادلۂ دولت'' اور ''صرفِ دولت'' کا تعلق ہے، میں فی الحال ان عنوانات کو نظر انداز کرتا ہوں، البتہ پیدائش دولت اور تقسیم دولت کے بارے میں چند بنیادی باتیں اشتراکیت، سرمایہ داری اور اسلام کے تقابلی مطالعے کے لئے ضروری ہیں، ان کو مختصراً بیان کرنا پیش نظر ہے۔

پیدائش اور تقسیم کا سرمایہ دارانہ نظریہ

سرمایہ دارانہ نظام میں یہ بات ایک مسئلہ کے طور پر طے شدہ ہے کہ کسی بھی چیز کی پیداوار میں چار عوامل کارفرما ہوتے ہیں، جن کو اردو میں ''عوامل پیداوار'' عربی میں ''عوامل الانتاج'' اور انگریزی میں (Factors of Production) کہتے ہیں۔

(۱) زمین (Land)

اس سے مراد قدرتی عامل پیدائش ہے جو براہ راست اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہے، اور اس کے پیدا کرنے میں کسی انسانی عمل کا کوئی دخل نہیں۔

(۲) محنت (Labour)

اس سے مراد وہ انسانی عمل ہے، جس کے ذریعہ کوئی نئی پیداوار وجود میں آتی ہے۔

(۳) سرمایہ (Capital)

اس کی تعریف سرمایہ دارانہ نظام میں یہ کی گئی ہے کہ سرمایہ ''پیدا کردہ عامل پیدائش'' (Produced factor of Production) کا نام ہے۔ اس تعریف کو ذرا وضاحت کے ساتھ یوں کہا جاسکتا ہے کہ سرمایہ وہ عامل پیداوار ہے جو قدرتی نہ ہو، بلکہ کسی عمل پیدائش کے نتیجے میں پیدا ہو، اور اس کے بعد کسی اگلے عمل پیدائش میں استعمال ہو رہا ہو۔

(۴) آجر (Entrepreneur)

اس سے مراد وہ شخص یا ادارہ ہے جو کسی عمل پیدائش کا محرک ہوتا ہے، اور مذکورہ بالا تین عوامل پیداوار کو جمع کر کے انہیں پیدائش کے عمل میں استعمال کرتا ہے اور نفع ونقصان کا خطرہ مول لیتا ہے، سرمایہ دارانہ نظریہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں پیدائش کا عمل ان چار عوامل کی مشترک کاروائی کا نتیجہ ہوتا ہے، اگر چہ بعض اوقات یہ عوامل ایک ہی شخص کی ذات میں بھی جمع ہوجاتے ہیں یعنی وہی زمین فراہم کرتا ہے، وہی محنت کرتا ہے اور وہی سرمایہ فراہم کرتا ہے، لیکن بڑے پیمانے کی صنعتوں میں عموماً یہ چاروں عوامل الگ الگ شخصیتوں میں ظاہر ہوتے ہیں، اور چونکہ پیداواران کے اشتراک سے عمل میں آتی ہے، لہذا حاصل شدہ پیداوار کے مستحق بھی یہی ہیں، چنانچہ تقسیم دولت کا سرمایہ دارانہ نظریہ یہ ہے کہ زمین کو لگان یا کرایہ (Rent) ملنا چاہئے، محنت کو اجرت (Wages) سرمایہ کو سود (Interest) اور آجر کو نفع (Profit) ۔ان میں سے تقسیم کی پہلی تین مدّات یعنی کرایہ، اجرت اور سود پہلے سے متعین ہوتی ہیں، اوران کا تعین رسد وطلب کی بنیاد پر ہوتا ہے، جس کی تشریح پیچھے گزر چکی، البتہ تقسیم کی چوتھی مد یعنی منافع، کاروبار شروع کرتے وقت متعین طور سے معلوم نہیں ہوتا، بلکہ اس کا تعین کاروبار کے نتیجہ خیز ہونے کے بعد ہوتا ہے، یعنی پہلی تین مدات میں دولت تقسیم کرنے کے بعد جو کچھ بچے، وہ آجر کا منافع ہوتا ہے۔

اشتراکی نظام میں پیدائش وتقسیم

اشتراکیت کا کہنا یہ ہے کہ حقیقتاً عوامل پیداوار چار نہیں، بلکہ صرف دو ہیں: ایک زمین، دوسرے محنت۔انہیں دونوں کے اشتراک سے پیداوار وجود میں آتی ہے، سرمایہ کو اس لئے عامل پیداوار نہیں کہہ سکتے کہ وہ خود کسی عمل پیدائش کا نتیجہ ہوتا ہے اور آجر کو اس لئے مستقل عامل پیداوار قرار دینے کی ضرورت نہیں کہ اس کا عمل محنت میں داخل ہوسکتا ہے،

دوسرے خطرہ مول لینے کی صفت کسی شخص یا پرائیویٹ ادارے میں تسلیم کرنے کی اس لئے ضرورت نہیں کہ یہ کام اشتراکی نظام میں حکومت کرتی ہے، افراد کو کاروباری مہم جوئی کی نہ اجازت ہے اور نہ ضرورت۔

چونکہ اشتراکی نظام میں حقیقی عامل پیداوار صرف زمین اور محنت ہیں، زمین کسی کی شخصی ملکیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کو الگ سے معاوضہ دینے کی ضرورت نہیں، لہٰذا تقسیم دولت کی صرف ایک مدرہ جاتی ہے اور وہ ہے اجرت، جس کا تعین سرکاری منصوبہ بندی کے تحت ہوتا ہے۔ کارل مارکس کا مشہور نظریہ ہے کہ کسی چیز کی قدر میں اضافہ صرف محنت سے ہوتا ہے، اس لئے اجرت کا استحقاق صرف محنت کو ہے، سرمایہ کا سود، زمین کا لگان اور آجر کا نفع ایک فالتو چیز ہے، جسے مصنوعی طور پر پیدا کیا گیا ہے، اس نظریہ کو ''قدرِ زائد کا نظریہ'' (Theory of Surplus Value) کہا جاتا ہے، اور اس کا عربی نام ''نظرية القدر'' ہے۔

اسلامی تعلیمات

قرآن وسنت میں پیدائش دولت اور تقسیم دولت پر اس انداز سے تو گفتگو نہیں کی گئی، جس طرح کسی معاشیات کی کتاب میں کی جاتی ہے، لیکن معیشت کے مختلف ابواب میں قرآن وسنت نے جو احکام عطا فرمائے ہیں، ان پر غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اسلام میں سرمایہ (Capital) اور آجر (Entrepreneur) کی تفریق کو تسلیم نہیں کیا گیا، سرمایہ دارانہ نظام میں کاروبار کے نفع ونقصان کا خطرہ آجر پر ڈالا گیا ہے، اور سرمایہ کو معین شرح سے سود دیا جاتا ہے، اسلام میں چونکہ سود حرام ہے، اس لئے نفع ونقصان کا خطرہ خود سرمائے پر عائد ہوتا ہے، لہٰذا ہر وہ شخص جو کسی کاروبار میں سرمایہ کاری کر رہا ہو، اسے نفع کی امید کے ساتھ نقصان کا خطرہ بھی مول لینا پڑے گا، اس طرح یا تو یوں کہا جائے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے اگرچہ سرمایہ اور آجر الگ الگ عاملِ پیدائش ہیں لیکن سرمایہ فراہم کرنے

والا ہر فرد چونکہ خطرہ بھی مول لیتا ہے، اس لئے وہ جزوی یا کلی طور پر آجر بھی ہے، اور تقسیم دولت میں سرمائے اور آجر دونوں کا صلہ منافع ہے، یا یوں کہا جائے کہ سرمایہ اور آجر دو الگ الگ عامل پیداوار نہیں، بلکہ یہ ایک ہی عامل ہے اور تقسیم دولت میں اس کو منافع ملتا ہے، بہر صورت جس طرح زمین کو معین کرایہ اور محنت کو معین اجرت دی جاتی ہے اس طرح سرمائے کو معین سود نہیں دیا جاسکتا، سرمایہ دارانہ نظام میں سرمائے کو زمین پر قیاس کیا جاتا ہے، کہ جس طرح زمین فراہم کر کے ایک شخص معین کرایہ وصول کرسکتا ہے اسی طرح سرمایہ فراہم کر کے معین سود بھی وصول کرسکتا ہے، لیکن اسلامی احکام کی رو سے یہ قیاس درست نہیں، صورت حال یہ ہے کہ زمین اور سرمائے میں مندرجہ ذیل تین وجوہ سے زبردست فرق پایا جاتا ہے۔

(۱) زمین بذات خود ایک قابل انتفاع چیز ہے، اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے اسے خرچ کرنا نہیں پڑتا بلکہ اس کا وجود برقرار رکھتے ہوئے اسے عامل پیدائش کے طور پر بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، اور اس سے دوسرے فوائد بھی حاصل کئے جاسکتے ہیں، لہذا اس کا کرایہ درحقیقت ان فوائد کا معاوضہ ہے جو زمین براہ راست دے رہی ہے، اس کے برعکس سرمایہ یعنی روپیہ ایسی چیز ہے، جو بذات خود قابل انتفاع نہیں، وہ اس وقت تک انسان کو فائدہ نہیں پہنچاتا جب تک اسے خرچ کر کے اس کے بدلے کوئی قابل انتفاع چیز خرید نہ لی جائے، لہذا جس نے کسی کو روپیہ فراہم کیا، اس نے کوئی ایسی چیز فراہم نہیں کی جو براہ راست قابل انتفاع ہو، لہذا اس پر کرایہ وصول کرنے کا سوال ہی نہیں، کیونکہ کرایہ اس چیز کا ہوتا ہے جس سے اس کا وجود برقرار رکھتے ہوئے فائدہ اٹھایا جائے۔

(۲) زمین، مشینری، آلات وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ ان کے استعمال سے ان کی قدر میں کمی ہوتی ہے، اسی لئے ان چیزوں کو جتنا زیادہ استعمال کیا جائے گا ان کی قدر اتنی ہی گھٹتی جائے گی، لہذا ان چیزوں کا جو کرایہ وصول کیا جاتا ہے اس میں قدر کے نقصان کی تلافی

بھی شامل ہوتی ہے،اس کے برخلاف روپیہ ایسی چیز ہے کہ محض استعمال سے اس کی قدر میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

(۳) اگر کوئی شخص کوئی زمین،مشینری یا سواری کرایہ پر لیتا ہے تو یہ چیزیں اس کے ضمان (Risk) میں نہیں ہوتیں، بلکہ اصل مالک کے ضمان میں رہتی ہیں،جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ چیزیں کرایہ دار کی کسی غفلت یا زیادتی کے بغیر کسی سماوی آفت کے نتیجے میں تباہ ہو جائے یا چوری ہو جائے تو نقصان کرایہ دار کا نہیں ، بلکہ اصل مالک کا ہوگا اور چونکہ اصل مالک ان کی تباہی کا خطرہ برداشت کر رہا ہے اور کرایہ دار کو اس خطرہ سے آزاد کر کے اپنی ملکیت کے استعمال کا حق دے رہا ہے،اس لئے وہ ایک معین کرایہ کا بجا طور پر حق دار ہے، اس کے برعکس جو شخص کسی کو روپیہ قرض دے رہا ہے،وہ روپیہ اس کے ضمان میں نہیں رہتا، بلکہ قرض دار کے ضمان میں چلا جاتا ہے،جس کا مطلب یہ ہے کہ قرض دار کے قبضے میں جانے کے بعد اگر وہ روپیہ کسی سماوی آفت سے تباہ ہو جائے، یا چوری ہو جائے تو نقصان قرض دینے والے کا نہیں،قرض لینے والے کا ہے،یعنی قرض دار شخص اس صورت میں بھی اتنا روپیہ قرض خواہ پر لوٹانے کا ذمہ دار اور پابند ہے اور چونکہ قرض دینے والے نے قرض دیکر اس روپیہ کا کوئی خطرہ مول نہیں لیا،اس لئے وہ اس پر کسی معاوضے کا حقدار نہیں۔

اس تشریح کی روشنی میں تقسیم دولت کے اسلامی اصول کا سرمایہ دارانہ اصول سے ایک بنیادی فرق تو یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں سرمائے کو معین شرح سے سود دیا جاتا ہے جبکہ اسلام میں سرمایہ کا حق منافع ہے، جو اسے اسی وقت ملے گا ،جب وہ نقصان کا خطرہ بھی برداشت کرے، یعنی کاروبار کے نفع ونقصان دونوں میں شریک ہو،جس کا طریقہ شرکت یا مضاربت ہے۔

اور دوسرا بنیادی فرق یہ ہے کہ سرمایہ داری ہو یا اشتراکیت ، دونوں نظاموں میں

دولت کا استحقاق صرف ان عاملین پیدائش کی حد تک محدود رکھا گیا ہے،جنہوں نے عمل پیدائش میں ظاہری طور پر براہ راست حصہ لیا،لیکن اسلام کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر چیز پرحقیقی ملکیت اللہ تعالی کی ہے،اور ہر چیز کی پیدائش کا اصل کارنامہ اللہ تعالی ہی انجام دیتے ہیں ،جن کی توفیق کے بغیر کوئی عامل پیدائش ایک ذرہ بھی وجود میں نہیں لاسکتا،لہذا کوئی بھی عامل پیدائش بذاتہ آمدنی کا مالک اور مستحق نہیں ، بلکہ اللہ تعالی جس کو مستحق قرار دیں گے وہی مستحق ہوگا، چنانچہ اللہ تعالی نے اگر چہ آمدنی کا اولین مستحق تو عوامل پیدائش ہی کوقرار دیا ہے،لیکن دولت کے ثانوی مستحقین کی ایک طویل فہرست رکھی ہے ،جو پیدا شدہ دولت میں اسی طرح حقدار ہیں ،جس طرح خودعوامل پیدائش۔ یہ ثانوی مستحقین معاشرے کے وہ افراد ہیں جو اگر چہ قلت وسائل کی وجہ سے اس عمل پیدائش میں براہ راست حصہ نہیں لے سکے ،لیکن اسی انسانی معاشرے کا فرد ہونے کی وجہ سے اللہ تعالی کی پیدا کی ہوئی دولت میں ان کا بھی حصہ ہے۔ان ثانوی مستحقین تک دولت پہنچانے کے لئے اسلام نے زکوۃ ،عشر ، صدقات،خراج،کفارات،قربانی اور وراثت کے احکام دیئے ہیں،جن کے ذریعہ دولت کا بڑا حصہ ان ثانوی مستحقین تک پہنچ جاتا ہے،دولت کے اولین مستحق یعنی عوامل پیدااوار،آمدنی خواہ کرائے کی صورت میں حاصل ہوئی ہو یا منافع کی صورت میں،ان میں سے ہر شخص اس بات کا پابند ہے کہ وہ اپنی آمدنی میں سے ایک معتد بہ حصہ ان ثانوی مستحقین تک پہنچائے اور یہ اس کی طرف سے کوئی احسان نہیں بلکہ اسکے ذمے ان کا حق ہے۔ چنانچہ قرآن کریم نے ارشاد فرمایا:

”وفی اموالهم حق معلوم o للسائل والمحروم o

اوران کے مالوں میں محتاج اور محروم کا معین حق ہے۔

اسی طرح زرعی پیداوار کے بارے میں ارشاد فرمایا:

واٰتوا حقه يوم حصاده

اور کھیتی کٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو۔

پیدائش دولت پر تینوں نظاموں کے مجموعی اثرات

یہ تھا اشتراکیت، سرمایہ داری اور اسلام کی معاشی تعلیمات کا ایک مختصر تعارف تینوں نظاموں میں معیشت پر مجموعی حیثیت سے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں، یہ ایک بہت طویل الذیل موضوع ہے، جس کی طرف یہاں محض اشارہ ہی کیا جاسکتا ہے، جہاں تک پیدائش دولت کا تعلق ہے، تو پیچھے یہ بتایا جاچکا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ذاتی منافع کے محرک کو بالکل آزاد چھوڑنے کے نتیجے میں کیا خرابیاں پیدا ہوئیں؟ یہ خرابیاں معاشی بھی ہیں اور اخلاقی بھی، اشتراکیت نے ذاتی منافع کے محرک کو بالکل ختم کردیا جس کے نتیجے میں پیداوار کی کمیت (Quantity) اور کیفیت (Quality) دونوں میں کمی آئی، کیونکہ اشتراکیت میں ہر کام کرنے والے کو طے شدہ اجرت ہی ملتی ہے تو اس کو اس کام سے ذاتی دلچسپی نہیں ہوتی جو اسے کارکردگی بہتر بنانے پر آمادہ کرتی۔ اس کا تھوڑا سا اندازہ آپ اس بات سے کرسکتے ہیں کہ پاکستان میں بھی ایک مرتبہ مختلف صنعتوں کو قومی ملکیت میں لے لیا گیا تھا اور یہ اسی اشتراکی پروپیگنڈے کا نتیجہ تھا، سالہا سال کے تجربے کے بعد قومی ملکیت میں لئے گئے ادارے مسلسل انحطاط پذیر رہے، جس کے نتیجے میں بالآخر انہیں دوبارہ ذاتی ملکیت میں دیا جارہا ہے، جس کے لئے آج کل نج کاری (Privatization) کی اصطلاح استعمال ہورہی ہے۔

یہی حال روس میں ہوا کہ پیداوار کی کمیت اور کیفیت میں اتنا نقصان آیا کہ ملک دیوالیہ ہونے کے قریب ہوگیا، سوویت یونین تو بعد میں شکست وریخت کا شکار ہوا، لیکن اس سے کئی سال پہلے جب سوویت یونین کے حکمران کمیونزم کو سنبھالا دینے کی کوشش کررہے

تھے، اس وقت سوویت یونین کے صدر میخائل گورباچوف نے ملک کی تعمیر نو کا پروگرام اپنی کتاب پیرس ٹرائیکا (Perestroica) میں پیش کیا تھا، اس کتاب میں اس نے کمیونزم کی براہ راست تردید نہیں کی تھی، لیکن اس بات پر زور دیا کہ اشتراکیت کی نئی تشریح کی ضرورت ہے اور اس نئی تشریح میں اس بات کا بار بار اعتراف کیا کہ اب ہمیں اپنی معیشت از سرِ نو تعمیر کرنے کے لئے بازار کی قوتوں (Market Forces) سے ضرور کام لینا پڑے گا۔

اسلام نے ایک طرف ذاتی منافع کے محرک کو تسلیم کیا، جو پیداوار کی کمیت اور کیفیت میں اضافے کا موجب ہوتا ہے۔ لیکن دوسری طرف اس پر وہ پابندیاں عائد کردیں، جو اسے ان معاشی اور اخلاقی خرابیوں سے باز رکھ سکے، جو سرمایہ دارانہ نظام کا لازمی خاصہ ہے۔ اس کے علاوہ سرمایہ دارانہ نظام میں سود کی اجازت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ کسی کاروبار کو سرمایہ فراہم کرنے والا کاروبار کی بہبود سے قطعی لاتعلق رہتا ہے، اس کو اس سے غرض نہیں ہوتی کہ کاروبار کو فائدہ ہوا یا نقصان، کیوں کہ اس کو ہر صورت میں معین شرح سے سود ملنا ہے، اس کے برخلاف اسلام میں چونکہ سود حرام ہے اس لئے کسی کاروبار کو سرمایہ فراہم کرنے (Financing) کی بنیاد شرکت اور مضاربت پر ہی ہوسکتی ہے، اس صورت میں سرمایہ فراہم کرنے والے کی پوری خواہش اور کوشش یہ ہوگی کہ جس کاروبار میں اس نے سرمایہ لگایا ہے وہ ترقی کرے، اور اسے نفع حاصل ہو، ظاہر ہے کہ اس سے پیدائش دولت پر بہتر اثرات قائم ہوں گے۔

تقسیم دولت پر تینوں نظاموں کے اثرات

جہاں تک تقسیم دولت کا تعلق ہے، اشتراکیت نے ابتداءً یہ دعویٰ کیا تھا کہ منصوبہ بند معیشت میں آمدنی کی مساوات قائم ہوگی، جس کا مطلب یہ تھا کہ تمام افراد کو برابر آمدنی

ملے،لیکن یہ محض ایک نظریاتی خواب تھا اور بعد میں نہ صرف یہ کہ عملاً کبھی مساوات قائم نہیں ہوئی، بلکہ نظریاتی طور پر بھی مساوات کا دعویٰ واپس لے لیا گیا،اور وہاں بھی اجرتوں کے درمیان شدید تفاوت قائم ہوا، چونکہ اجرتوں کا تعین تمام تر حکومت کرتی تھی،اس لئے اس تعین میں ایک عام مزدور کو کوئی دخل نہیں تھا اور اگر اسکو اجرت کا یہ تعین غیر منصفانہ محسوس ہو تو اس کے خلاف چارہ جوئی کی بھی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کم از کم یہ ہوتا ہے کہ اگر مزدور اپنی اجرت بڑھوانا چاہیں تو اس کے لئے نہ صرف یہ کہ آواز بلند کر سکتے ہیں بلکہ احتجاج کے دوسرے ذرائع مثلا ہڑتال وغیرہ بھی اختیار کر سکتے ہیں۔لیکن اشتراکی نظام سیاست میں اس قسم کی آواز بلند کرنے یا احتجاج کے ذرائع اختیار کرنے کی بھی کوئی گنجائش نہیں ۔اس لئے عملاً اشتراکی ممالک کے محنت کشوں کا معیار زندگی سرمایہ دارانہ نظام کے مزدور سے بھی کم تر رہا،اور بالآخر لوگوں نے تنگ آ کر پھر اسی سرمایہ دارانہ نظام کا خیر مقدم کیا، جس سے وہ نکل کر بھاگے تھے، یہ نتائج ان ملکوں میں زیادہ واضح طور پر مشاہدے میں آئے ، جہاں ایک ہی ملک کا کچھ حصہ اشتراکیت کے زیر اثر تھا اور دوسرا حصہ سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر تھا، مثلا مشرقی اور مغربی جرمنی ،مغربی جرمنی ترقی کرتا ہوا کہیں سے کہیں پہنچ گیا،اور مشرقی جرمنی اس کے مقابلے میں بہت پیچھے رہا، وہاں کے مزدوروں کی حالت بھی مغربی جرمنی کے مقابلے میں پس ماندہ رہی۔ یہاں تک کہ لوگوں نے تنگ آ کر دیوار برلن توڑ دی،اور اشتراکیت کی ناکامی کا عملاً اعتراف کرلیا۔لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام میں تقسیم دولت واقعتاً منصفانہ تھی، واقعہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی جن خرابیوں کے ردّ عمل کے طور پر اشتراکیت وجود میں آئی تھی وہ بڑی حد تک اب بھی برقرار ہیں، ذاتی منافع کے محرک کو بے لگام چھوڑنے سے اجارہ داریاں اب بھی وجود میں آتی ہیں۔سود، قمار اور سٹے کا بازار اب بھی گرم ہے،جس کے نتیجے میں ہزار ہا عوام کی دولت کھچ کھچ کر چند افراد کے ہاتھوں میں سمٹتی

رہتی ہے،اورعوام کے سفلی جذبات کو برانگیختہ کر کےان سے پیسے کھینچنے کا عمل اب بھی جاری ہے ،بہت سے سرمایہ دار ممالک میں ایسے لاکھوں افراد بھی موجود ہیں،جن کے پاس سر چھپانے کو گھر نہیں اور سردیوں کی راتوں میں زیر زمین ریلوے اسٹیشنوں میں پناہ لیتے ہیں۔

اس صورت حال کی بہت بڑی ذمہ داری سود، قمار اور سٹے پر عائد ہوتی ہے۔قمار اور سٹے میں تو یہ بات واضح ہے کہ ان کے ذریعہ بہت سے افراد کا سرمایہ کھچ کھچ کر کسی ایک شخص کی جیب پر کر دیتا ہے،لیکن سود کے نتیجے میں تقسیم دولت میں جو ناہمواری پیدا ہوتی ہے، اس کی طرف عام طور سے توجہ نہیں دی جاتی،حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سود بہر صورت تقسیم دولت کے توازن میں بگاڑ پیدا کرتا ہے، کیونکہ جو شخص کسی دوسرے سے قرض لیکر کاروبار کرتا ہے،اگر اسے کاروبار میں نقصان ہو تو قرض دینے والا بہر صورت اپنے سود کا مطالبہ جاری رکھتا ہے، بلکہ سود در سود ہو کر اس کی واجب الاداء رقم کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔اس طرح قرض لینے والا سراسر نقصان میں ہے اور قرض دینے والا سراسر فائدہ میں۔دوسری طرف جو بڑے سرمایہ دار بنکوں سے بھاری رقمیں لیکر بڑے پیمانے کے کاروبار کرتے ہیں،ان کو اپنے اس کاروبار میں بھاری نفع ہوتا ہے،اس کا وہ بہت تھوڑا حصہ سود کی شکل میں بنک کو اور بنک کے واسطے سے امانت دار عوام کو منتقل کرتے ہیں، باقی سارا نفع خود رکھتے ہیں اور اس طرح دونوں صورتوں میں تقسیم دولت غیر متوازن ہوتی ہے۔

اس کو ایک سادہ سی مثال سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔سرمایہ دارانہ نظام میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی جیب سے صرف دس لاکھ روپے کسی کاروبار میں لگائے اور نوے لاکھ روپے بنک سے قرض لے لئے،اور اس طرح ایک کروڑ روپے سے تجارت کی ، جب اتنی بھاری رقم سے تجارت کی جائے گی تو اس پر نفع کی شرح بھی بہت زیادہ ہوگی،فرض کیجئے کہ کاروبار میں پچاس فیصد نفع ہوا اور ایک کروڑ کے ڈیڑھ کروڑ بن گئے،تو یہ سرمایہ دار

پچاس لاکھ کے نفع سے صرف پندرہ لاکھ روپے سود کے طور پر بنک کو دے گا، جس میں سے بنک اپنا نفع رکھ کر بمشکل دس یا بارہ لاکھ روپے ان سینکڑوں عوام میں تقسیم کرے گا جن کی امانتیں اس کے پاس جمع ہیں، جس کا خالص نتیجہ یہ ہے کہ اس کاروبار میں جن سینکڑوں افراد نے نوے لاکھ روپے کا سرمایہ لگایا تھا، اور انہیں کے سرمایہ نے درحقیقت اتنے بھاری نفع کو ممکن بنایا، ان میں تو کل دس بارہ لاکھ روپے تقسیم ہوئے اور جس سرمایہ دار نے کل دس لاکھ روپے کی سرمایہ کاری کی تھی، اسے کاروبار کے نفع کی صورت میں پینتیس لاکھ روپے ملے، پھر دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ پندرہ لاکھ روپے جو بنک کو دیئے گئے اور بنک کے واسطے سے عوام تک پہنچے، ان کو سرمایہ دار اپنی مصنوعات کی لاگت میں شامل کرتا ہے، اور جو بالآخر اسکی جیب پر نہیں پڑتے بلکہ عام صارفین کی جیب پر پڑتے ہیں، کیونکہ اس کاروبار میں اس نے جو مصنوعات تیار کیں ان کی قیمت مقرر کرتے وقت بنک کو دیئے ہوئے سود کی رقم بھی قیمت میں شامل کرتا ہے اور اس طرح درحقیقت اس کی اپنی جیب سے کچھ خرچ نہیں ہوا اور اگر کاروبار میں کسی سماوی آفت یا کسی حادثے وغیرہ کی وجہ سے نقصان ہونے لگے تو اس نقصان کی تلافی انشورنس کمپنی کے ذریعہ کرالی جاتی ہے اور اس انشورنس کمپنی میں بھی ان ہزارہا عوام کا پیسہ جمع رہتا ہے جو ماہ بماہ سال بسال اپنی کمائی کا ایک حصہ یہاں جمع کراتے رہتے ہیں، لیکن نہ ان کے کسی تجارتی مرکز کو آگ لگتی ہے اور نہ کوئی اور حادثہ پیش آتا ہے، اس لئے عموماً پیسے جمع ہی کراتے ہیں، نکلوانے کی نوبت کم آتی ہے۔

دوسری طرف اگر اس قسم کے بہت سے سرمایہ دار کسی بھاری نقصان کی وجہ سے بنک کو قرضے واپس نہ کرسکیں، اور اس کے نتیجے میں بنک دیوالیہ ہو جائے، تو اس صورت میں ان سرمایہ داروں کی تو بہت کم رقم گئی، نقصان سارا ان امانت داروں کا ہوا جن کے پیسے کے بل سرمایہ دار کاروبار کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ سود کے اس نظام کی وجہ سے پوری قوم کے سرمائے کو چند بڑے سرمایہ دار اپنے مفاد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اس کے بدلے میں قوم کو بہت تھوڑا سا حصہ واپس کرتے ہیں اور یہ تھوڑا حصہ بھی اشیاء کی لاگت میں شامل کر کے دوبارہ عام صارفین ہی سے وصول کر لیتے ہیں اور اپنے نقصان کی تلافی بھی عوام کی بچتوں سے کرتے ہیں اور اس طرح سود کا مجموعی رخ اس طرف رہتا ہے کہ عوام کی بچتوں کا کاروباری فائدہ زیادہ تر بڑے سرمایہ داروں کو پہنچے، اور عوام اس سے کم سے کم مستفید ہوں، اس طرح دولت کے بہاؤ کا رخ ہمیشہ اوپر کی طرف رہتا ہے۔

افسوس یہ ہے کہ جب سے دنیا میں صنعتی انقلاب برپا ہوا، اس وقت سے کوئی ملک ایسی مثال پیش نہیں کر سکا، جہاں صنعت اور تجارت کی ترقی کے ساتھ ساتھ اسلام کے معاشی احکام بھی پوری طرح نافذ ہوں، اس لئے کسی عملی نمونے کے حوالے سے یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ اسلام کی تعلیمات پر عمل کرنے سے تقسیم دولت میں کسی طرح توازن پیدا ہوتا ہے ۔لیکن خالص نظریاتی نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو اس نتیجے تک پہنچنے میں دیر نہیں لگے گی کہ اسلامی تعلیمات پر عمل کی صورت میں دولت کی تقسیم سرمایہ دارانہ نظام کے مقابلے میں کہیں زیادہ متوازن ہوگی۔ اگر ایک حرمت سود کے مسئلے ہی کو لے لیا جائے تو اس سے بھی یہ بات واضح ہو سکتی ہے کیونکہ سود کے ممنوع ہونے کے بعد کسی کاروبار کو سرمایہ کی فراہمی نفع نقصان میں شرکت کی بنیاد ہی پر ہو سکتی ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر روپیہ لینے والے کو نقصان ہوا ہے تو اس میں روپیہ دینے والا بھی شریک ہوگا، اور اگر نفع ہوا ہے تو روپیہ دینے والا اس نفع کے فیصد حصے کا حق دار ہوگا، لہٰذا مذکورہ بالا مثال میں اگر سرمایہ دار نے بنک سے نوّے لاکھ روپے لیتے وقت شرکت یا مضاربت کی بنیاد پر معاملہ کیا ہو اور اس کے اور بنک کے درمیان اگر ساٹھ فیصد اور چالیس فیصد کا تناسب بھی طے ہوا ہو تو پچاس لاکھ کے منافع میں سے کم از کم

بیس لاکھ روپے اسے بنک کو منتقل کرنے پڑیں گے اور بنک کو دیئے جانے والے نفع کا تعین چونکہ اشیاء کی فروختگی کے بعد ہوگا اس لئے اس کو اشیاء کی لاگت میں شامل کر کے قیمت کے ذریعہ عوام سے وصول نہیں کیا جا سکتا۔

پھر جو نفع اس طرح سرمایہ دار کو حاصل ہوگا، اس میں سے بھی زکوۃ اور صدقات وغیرہ کے ذریعہ ایک بڑا حصہ وہ غریب عوام کی طرف منتقل کرنے کا پابند اور ذمہ دار ہوگا، اس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ دولت کے بہاؤ کا رخ چند سرمایہ داروں کے بجائے ملک کے عام باشندوں کی طرف ہوگا، اور جن عوام کی بچتوں سے ملک کی صنعت وتجارت فروغ پا رہی ہے، اس کے منافع میں وہ زیادہ بہتر شرح سے حصہ دار ہوں گے۔

==========================

==================

سیاست کا اسلامی وغیر اسلامی نظام

جمہوریت وسیکولزم کا تعارف:

اس نظام کو زیادہ تفصیل کے ساتھ سمجھنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ ہمارے دور میں جمہوریت کو ہی سب سے بہتر نظام سیاست قرار دیا گیا ہے، کوئی شخص جمہوریت پر اعتراض کی زبان کھولے تو وہ سیاست کی اصطلاح میں کافر سے کم نہیں، اس لئے اس کو قدرے تفصیل کے ساتھ سمجھنا ضروری ہے۔

جمہوریت کا لفظ درحقیقت ایک انگریزی لفظ ''Democracy'' کا ترجمہ ہے اور انگریزی میں بھی یہ یونانی زبان سے آیا ہے اور یونانی زبان میں ''Demo'' عوام کو کہتے ہیں، ''Cracy'' یونانی زبان میں حاکمیت کو کہتے ہیں، اس لئے عربی میں جب اس کا ترجمہ کیا گیا ہے تو اسے ''دیمقراطیه'' کہا گیا ،عربی زبان میں جمہوریت نہیں بولتے ؛ ہم اردو میں جب ''Democracy'' کا ترجمہ کرتے ہیں تو جمہوریت کہتے ہیں، لیکن عربی میں جمہوریت کے لفظ سے یہ مفہوم کوئی نہیں سمجھے گا ، بہر حال جمہوریت کا بنیادی تصور یہ ہے کہ حاکمیت کا حق عوام کو حاصل ہے، لہذا جمہوریت کے معنی ہوئے ایسا نظام حکومت جس میں عوام کو یا عوام کی رائے کو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کی پالیسیاں طے کرنے کے لئے بنیاد بنایا گیا ہو، ویسے جمہوریت کی جامع ومانع تعریف میں بھی خود علماء سیاست کا اتنا زبردست اختلاف ہے کہ ایک کی تعریف دوسرے سے ملتی نہیں ہے، لیکن بحیثیت مجموعی جو مفہوم ہے وہ یہی ہے کہ اس سے ایسا نظام حکومت مراد ہے جس میں عوام کی رائے کو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کی پالیسیاں طے کرنے کی بنیاد بنایا گیا ہو۔

جمہوریت کا فلسفہ اور فکری بنیادیں:

یورپ میں نشأۃ ثانیہ کے بعد ایک فکری آزادی کا دور شروع ہوا، اس سے پہلے کلیسا نے سب کو باندھا ہوا تھا، اور کلیسا کے بیان کئے ہوئے نظریات اور افکار سے سرمو اختلاف کرنے والے کو بدعتی قرار دے کر تشدد کا نشانہ بنایا جاتا تھا؛ بلکہ بعض اوقات زندہ جلا دیا جاتا تھا؛ لیکن یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے بعد جب ان کے پاس اندلس وغیرہ سے علوم منتقل ہونا شروع ہوئے تو پھر لوگوں میں اپنے طور پر خود سوچنے اور سمجھنے کا رجحان پیدا ہوا، اور اگر چہ چرچ کا اختیار اس وقت بھی سیاسی طور پر بڑا مستحکم تھا، اور جن لوگوں نے سوچ کی نئی راہیں نکالنے کی کوشش کی، ان کو چرچ کی طرف سے فی الجملہ بڑی مصیبتوں کا بھی شکار ہونا پڑا ، لیکن یہ تحریک جو آزاد خیالی کی تحریک تھی ، باوجود ظلم وستم کے چلتی رہی ، رفتہ رفتہ چرچ کے خلاف ایک نفرت کی فضا پیدا ہوتی گئی ، اور دھیرے دھرے چرچ کا اقتدار بھی کم ہو گیا ، چنانچہ زندگی کے مختلف شعبوں میں مختلف مفکرین پیدا ہوئے ، جنہوں نے چرچ کے بنائے ہوئے غیر فطری نظام سے بغاوت کر کے نئے افکار لوگوں میں پھیلانے شروع کئے۔

یہاں دوسرے موضوعات سے ہمیں بحث نہیں، لیکن مغربی دنیا میں جمہوریت کی صورت گری جن مفکرین نے کی ، اور جن کو جدید آزاد خیال جمہوریت کا بانی سمجھا جاتا ہے، وہ تین فلسفی ہیں جنہوں نے Liberal Democracy کی داغ بیل ڈالی، ایک وولٹائر (Voltire) دوسرا مونٹیسکو (Montesquiue) تیسرا روسو (Rousseau) یہ تین افراد ہیں، جنہوں نے اپنے اپنے نظریات اور فلسفے کی بنیاد پر ایسے افکار دنیا میں پھیلائے جس کے نتیجہ میں جمہوریت وجود میں آئی، یہ تینوں شخص فرانس کے ہیں۔

ان میں سے جو سب سے پہلا شخص ہے، یعنی وولٹائر ، یہ سترھویں صدی کے آخر میں پیدا ہوا تھا، اور اٹھارویں صدی میں اس کا انتقال ہوا، اس نے فلسفے ، سائنس اور آرٹ کے ہر

شعبے میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں، اور اس کی تحریروں کا مجموعہ تقریباً ۹۰ ر جلدوں میں شائع ہوا ہے، وولٹائر نے مذہب کے بخیے ادھیڑے اور یہ دعویٰ کیا کہ جتنے آسمانی مذاہب ہیں، سب تحریف شدہ ہیں، اور اصل میں انسان کا ایک ہی مذہب ہونا چاہیئے، اور وہ فطری مذہب ہے، اس کو انگریزی میں Natural Religion کہتے ہیں، بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وولٹائر نے خدا کے وجود میں تشکیک کا بیج بویا ہے، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اس نے یہ کہا کہ انسان کا ایک فطری مذہب ہونا چاہیئے، اس کے تحت انسان پیدا ہونے کے بعد خدا تعالیٰ کے وجود کو تسلیم کرلے تو کرلے، اس کے بعد عام مذاہب میں جو اخلاقی یا قانونی ہدایات دی جاتی ہیں، ان کی اور مذہبی نظاموں کی کوئی دائمی حیثیت نہیں ہے۔

وولٹائر کے نظریات کی دوسری بات جو سب سے زیادہ مؤثر ہوئی، وہ یہ ہے کہ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہے، اور کوئی اتھارٹی دوسرے کو کسی مذہب کے حق اور باطل ہونے کا قائل نہیں کرسکتی، بلکہ یہ انسان کا ذاتی معاملہ ہے، وہ اگر چاہے تو بت پرستی کرے اور اگر چاہے تو آسمانی مذہب اختیار کرے، اور چاہے تو یہودی بن جائے یا عیسائی بن جائے، یہ اس کا ذاتی معاملہ ہے، اس میں نہ چرچ کو دخل اندازی کی ضرورت ہے اور نہ حکومت یعنی State کو، حکومت کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

مذہب کے حق و باطل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا:

اسی نظریے نے آگے بڑھ کر یہ شکل اختیار کرلی کہ آج مغربی دنیا میں زیادہ تر مذہب کے بارے میں جو تصور ہے، وہ یہ ہے کہ مذہب میں حق اور باطل کا کوئی سوال نہیں ہے کہ کون سا مذہب حق ہے اور کون سا مذہب باطل ہے؟ بلکہ مذہب انسان کی ذاتی تسکین کا ذریعہ ہے، یعنی مذہب ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے نفس اور روح کو تسکین دیتا ہے، اگر اس کو نماز پڑھنے میں تسکین ملتی ہے تو اس کے لئے وہی برحق ہے اور اگر کسی کو بت

کے سامنے ہاتھ جوڑنے میں تسکین ملتی ہے تو اس کے لئے وہی برحق ہے، اور اگر کسی کو مراقبہ میں تسکین ہوتی ہے تو اسے مراقبہ ہی کرنا چاہئے، اس کے وجود کو جو مذہب بھی تسکین دیتا ہو، اس کے لئے وہی برحق ہے، لہٰذا مذہب میں حق اور باطل کا سوال نہیں ہے، یہ نقطۂ نظر ہے جو آج پورے مغرب میں پھیلا ہوا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مذہب چوں کہ ایک ذاتی معاملہ ہے، اور ہر شخص کو اختیار ہے کہ اپنی تسکین کے لئے جو مذہب چاہے اختیار کرے، اس لئے ہر شخص کو دوسرے کے مذہب کا احترام کرنا چاہئے اور رواداری سے کام لینا چاہئے، اس میں بحث ومباحثہ کر کے ایک دوسرے کو قائل کرنا اور مناظرہ کرنا بے کار ہے، دوسرے کے مذہب کا احترام بھی اس بنیاد پر نہیں کہ مذہب فی نفسہ کوئی قابل احترام چیز ہے، بلکہ اس لئے کہ ایک آدمی نے اپنی تسکین کے لئے وہ ذریعہ اختیار کیا ہے، لہٰذا تم اس کا احترام کرو، جیسا کہ کسی شخص نے اپنی تسکین کے لئے مکان بنایا تو آپ کے ذمہ یہ فرض ہے کہ اس کا احترام کریں، اس کے مکان کی چار دیواری میں بلا اجازت داخل نہ ہوں، اسی طرح کسی شخص نے اپنا مذہب اختیار کیا ہے، وہ مذہب اس کا ذاتی معاملہ ہے، آپ کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ آپ اس کی تردید کریں۔

جب یہ بات طے ہوگئی ہے کہ مذہب ذاتی معاملہ ہے، اور ذاتی تسکین کا ذریعہ ہے، اس لئے اس کا ریاست اور حکومت سے کوئی تعلق نہیں ہے، چنانچہ ''حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا'' اسی سوچ کی بنیاد پر سیکولرازم کا نظریہ پیدا ہوا، سیکولرازم کا نام تو آپ نے سنا ہوگا، اس کے لفظی معنی ''دنیاوی'' ہیں، سیکولر کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو دنیاوی مصالح اور دنیاوی منافع کے لئے بنائی گئی ہو، یا جس میں کوئی دنیاوی مصلحت ہو، یعنی یہ ایک ایسا نظام ہے جو صرف دنیاوی فائدوں کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور جو خاصلتاً دنیاوی منافع ومصالح کو پیش نظر رکھتا ہے، اس لئے اس کا لازمی نتیجہ لادینیت یا لامذہبیت ہوتا ہے، ریاست کے تعلق سے سیکولرازم

کا مطلب یہ ہے کہ ریاست کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہئے ، بلکہ ریاست خالصتاً دنیاوی منافع ومصالح کے تحت چلنی چاہئے ، کیوں کہ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہے، یہ سارا فلسفہ وولٹائر کے نظریات پر مبنی ہے اور اس کے پیچھے ایک لمبی کہانی ہے، وہ یہ ہے کہ چرچ نے تھیوکریسی کی شکل میں جو کچھ کیا تھا یہ حقیقت میں اس کا ردعمل تھا، چرچ نے چوں کہ مذہب کے نام پر بہت ظلم وستم ڈھائے تھے، اس لئے مفکرین پر اس کا ردعمل یہ ہوا کہ ان کے دل میں یہ بات آئی کہ جب تک مذہب کا جوا اتار کر نہیں پھینکو گے ، اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتے ، یہ جوا اس طرح اتارا گیا کہ سیکولر اسٹیٹ کا نظریہ پیش کیا گیا۔

سیکولرزم کا مفہوم:

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں سیکولرزم کا یہ مفہوم بیان کیا گیا ہے: ''سیکولرزم ایک ایسی اجتماعی تحریک کا نام ہے، جس کا اصل ہدف لوگوں کی توجہ امور آخرت کے اہتمام سے ہٹا کر صرف دنیا کو ان کی توجہ کا مرکز بنانا تھا، کیوں کہ قرون وسطی میں لوگ دنیا سے کنارہ کشی کا شدید رجحان رکھتے تھے اور دنیا سے بے رغبت ہو کر خدا تعالی اور آخرت کی فکر میں منہمک رہتے تھے، اس رجحان کے بالمقابل انسانی جذبہ اور رجحان کو بروئے کار لانے کے لئے سیکولرزم وجود میں آیا اور دور نشاۃ ثانیہ میں لوگوں نے انسانی اور ثقافتی سرگرمیوں اور دنیا کے مرغوبات کے حصول میں زیادہ دلچسپی کا اظہار شروع کر دیا، سیکولرزم کی جانب یہ پیش قدمی تاریخ جدید کے تمام عرصے میں دین (مسیحیت) سے متضاد تحریک کی حیثیت میں آگے بڑھتی اور ارتقاء حاصل کرتی رہی۔''

لوبستر کی ڈکشنری آف ماڈرن ورلڈ میں سیکولرزم کی تشریح اس طرح کی گئی ہے:

(ا) دنیوی روح یا دنیوی رجحانات وغیرہ بالخصوص اصول وعمل کا ایسا نظام جس میں ایمان اور عبادت کی ہر صورت کو رد کر دیا گیا ہو۔

(۲) یہ عقیدہ کہ مذہب اور کلیسائی امور کا امور مملکت اور تربیت عامہ میں کوئی دخل نہیں ہے۔

آکسفورڈ ڈکشنری میں سیکولر کے لفظ کی اس طرح توضیح کی گئی ہے:

(۱) دنیوی یا مادی یعنی جو دینی یا روحانی نہ ہو، جیسے لادینی تربیت، لادینی فن یا موسیقی، لادینی اقتدار و حکومت جو کلیسا کی حکومت کے متناقض ہے۔

(۲) یہ رائے کہ دین (مذہب) کو اخلاق و تربیت کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہئے۔

نیوتھرڈ ورلڈ ڈکشنری میں سیکولرزم کی یہ تعریف کی گئی ہے: ''زندگی یا زندگی کے خاص معاملہ سے متعلق وہ رویہ جس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ دین یا دینی اعتبارات کا حکومت میں دخل نہیں ہونا چاہئے، یا دینی اعتبارات کو نظام حکومت سے قصداً دور رکھنا چاہئے، جس سے مراد مثلاً حکومت میں خالص لادینی سیاست ہے اور دراصل یہ اخلاق کا ایک اجتماعی نظام ہے جس کی اساس اس نقطۂ نظر پر ہے کہ معاصر زندگی اور اجتماعی وحدت ایسے عمل اور ایسی اخلاقی اقدار پر قائم ہو جس میں دین کا کوئی دخل نہ ہو۔''

سیکولرزم کا پس منظر:

مغربی دنیا میں سیکولرزم کے ظہور کے متعدد مذہبی، فکری، نفسیاتی، تاریخی اور عملی اسباب و وجوہ تھے، مگر یہ تمام اسباب اور وجوہ صرف مغربی دنیا کے ساتھ مخصوص تھے، ان کا دنیائے اسلام سے کوئی تعلق نہیں، لہذا عالم اسلام کو اس باب میں ان کی تقلید نہیں کرنی چاہئے۔

مغربی دنیا میں سیکولرزم کے ظہور کے اسباب حسب ذیل ہیں:

الف: زندگی کی اللہ تعالیٰ اور قیصر کے درمیان تقسیم: چوں کہ مسیحیت کی تعلیمات میں ایسی متعدد چیزیں موجود ہیں جو لادینی فکر (سیکولرزم) کی تائید کرتی ہیں، یعنی دین اور حکومت

یا روحانی اقتدار اور دنیاوی اقتدار میں فرق کی وہ تائید کرتی ہیں، گویا مسیحیت خود زندگی کے ان دونوں پہلوؤں میں تفریق کی قائل ہے، چنانچہ ایک پہلو یعنی دنیاوی اقتدار قیصر کے لئے ہے اور دوسرا یعنی روحانی اقتدار اللہ تعالی کے لئے، خود انجیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: ''جو حصہ قیصر کا ہے قیصر کو دے دو اور جو اللہ تعالیٰ کا ہے وہ اللہ تعالیٰ کو دے دو۔''

اس امر کی تائید مغربی فکر کی تاریخ کے مطالعہ سے بھی ہوتی ہے کہ اہل مغرب نے کبھی اللہ تعالیٰ کو اس طرح نہیں پہچانا جس طرح ہم مسلمان پہچانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر شئے کو محیط ہے اور دنیا کا کوئی ذرہ اس سے چھپا ہوا نہیں، اس کا علم اور اس کی رحمت ہر شئے پر محیط ہے، اس نے ہر شئے کو گن کر شمار کیا ہوا ہے اور ہر شئے کی اس کے یہاں مقدار متعین ہے، اس نے انسانوں کو ڈرانے اور بشارت دینے کے لئے رسول اور پیغمبر بھیجے اور ان کے ساتھ حق پر مشتمل کتاب نازل کی؛ تاکہ وہ اس کے ذریعہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں؛ لیکن فکر مغرب کا الٰہ اس سے بالکل مختلف ہے، وہ الٰہ ارسطو کے الٰہ کی طرح ہے کہ وہ اپنی ذات کے سوا کسی شئے کا علم نہیں رکھتا، وہ کائنات کی کسی شئے سے واقف نہیں، وہ کسی معاملہ کی تدبیر نہیں کرتا اور نہ کسی ساکن کو حرکت دیتا ہے، جیسا کہ تہذیب وفلسفہ کا مورخ ول ڈیورنٹ کہتا ہے: ''یہ بے چارا مسکین خدا انگریزوں کے بادشاہ کی طرح ہے جو بادشاہ تو ہے مگر حکومت نہیں کرتا۔''

اسلام ایسے بے اختیار اور مسکین خدا سے واقف نہیں جو انسان اور کائنات سے بالکل الگ اور بے تعلق ہو، اور نہ اسلام میں زندگی کی وہ تقسیم ہے جس سے مغرب کی مسیحی فکر آشنا ہے، جو انسان اور اس کی زندگی کو اللہ تعالیٰ اور قیصر کے دو حصوں میں بانٹ دیتی ہے، اسلام میں بادشاہ یا حکمران اللہ تعالیٰ کا بندہ ہوتا ہے، اس کے حکم کے تابع ہوتا ہے اور اس کے تمام

بندوں کی طرح وہ بھی اس کے اوامر ونواہی کا پابند ہوتا ہے۔

اسلام کا عقیدہ توحید اللہ تعالیٰ کی بندگی ،اس کی عبودیت ،اس کی حکمرانی اور اس کی اطاعت وفرماں برداری میں کسی طرح شرک کی گنجائش باقی نہیں رہنے دیتا ،چنانچہ مسلمان صرف اللہ تعالیٰ ہی کو رب مانتا ہے،صرف اللہ تعالیٰ ہی کو مولا جانتا ہے،اورصرف اللہ تعالیٰ ہی کو حاکم تسلیم کرتا ہے، جیسا کہ سورۃ الاخلاص اور سورۃ الانعام میں اس کی وضاحت کی گئی ہے، اس لئے یہ بات ضروری ہے کہ مسلمان کا پورا وجود اور اس کی تمام زندگی خالصۃً اللہ کی مطیع اور اس کی تابع فرمان ہو۔

قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العٰلمين. (الانعام:۱۶۲)

سیکولرزم اور الحاد:

الحاد یہ ہے کہ اللہ کے وجود کا انکار کر دیا جائے ،جیسا کہ پرانے مادہ پرستوں یا تاریخی مادیت کے پرستار اشتراکیوں کا مذہب ہے،لیکن جہاں تک سیکولرزم کا تعلق ہے،اس میں اللہ تعالیٰ کا انکار لازمی اور ضروری نہیں، اگر چہ لادینیت کے حامی بعض لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود ،رسالت ووحی اور آخرت کا انکار کرتے ہیں،لیکن یہ انکار ’’لادینیت‘‘ کے نظریہ کا لازمی حصہ نہیں۔

چنانچہ مغرب کے لادینیت پسند لوگ ملحد اور اللہ تعالیٰ کے منکر نہیں تھے، بلکہ وہ صرف سائنسی امور اور زندگی کے معاملات میں کلیسا کی مداخلت کو رد کرتے تھے،ان کا مقصود صرف اتنا تھا کہ مذہب ،جو رجال دین اور کلیسا کی صورت میں موجود ہے،اسے حکومت ، سیاست ،اقتصادیات ،معاشیات ،تربیت ،ثقافت اور زندگی کے دیگر اجتماعی امور میں اثر انداز ہونے کی اجازت نہیں ملنی چاہئے۔مگر اس معاملہ میں اسلام کے درمیان اور مسیحیت کے درمیان بہت بڑا فرق ہے؛ کیوں کہ ایک مسیحی شخص خواہ کوئی حکمران ہو یا عام شہری مسیحی رہتے بھی

لادینیت کو اختیار کرسکتا ہے، اس سے اس کے عقیدہ اور اس کی شریعت پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا، لادینیت اسے ہر ہفتہ اتوار کے روز کلیسا جانے سے نہیں روکتی، اسے ہر سال کرسمس کی تقریبات میں شرکت سے بھی منع نہیں کرتی اور نہ اس بات سے منع کرتی ہے کہ وہ جب چاہے اپنے مذہبی فرائض انجام دے، کیوں کہ خود مسیحیت کا اس سے زائد کوئی مطالبہ نہیں، مسیحیت میں ایسی کوئی شریعت موجود نہیں، جس پر عمل کرنا اور جسے فیصلہ کن ماننا لازم ہو اور جس سے کنارہ کشی کفر، ظلم اور فسق ہو۔

مسیحیت زندگی کے لئے کوئی مکمل ضابطۂ حیات عطا نہیں کرتی، وہ زندگی کا کوئی ایسا جامع نظام نہیں دیتی جو مکمل اوامر ونواہی پر مشتمل ہو، جو فرد، خاندان، معاشرے اور حکومت کے لئے تفصیلی رہنمائی فراہم کرتا ہوا اور اپنے پیش کردہ رنگ میں رنگ جانا لازم قرار دیتا ہو۔

مسیحیت تو انجیل کے مطابق سیاسی معاملات کو خود ہی دنیاوی حاکموں کے سپرد کردیتی ہے کہ وہ دینی رہنمائی اور اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے بغیر جس طرح چاہیں ان معاملات کو چلائیں۔

لیکن اسلام کا مسئلہ بالکل مختلف ہے، اسلام نے زندگی کا ایک مکمل اور جامع ضابطہ عطا کیا ہے اور اسے رہنمائی کے لئے کسی اور نظریہ کی ضرورت نہیں، اسلام نے اصول بھی متعین کردیئے ہیں اور منہاج بھی واضح کردیا ہے، اور بتادیا ہے کہ اس نظام زندگی پر عمل کرنے والا ثواب کا مستحق اور اس سے انحراف کرنے والا سزا اور عذاب کا مستحق ہے۔

اسلام عقیدہ اور شریعت دونوں پر مشتمل ہے، عقیدہ اساس ہے اور شریعت منہاج ہے، عقیدہ سے شریعت ابھرتی ہے اور شریعت پر معاشرتی نظام قائم ہوتا ہے، اسلامی شریعت ربانی شریعت ہے، اس کے اصول منزل من اللہ ہیں، اس پر عمل کرنا اور امور حیات میں اسے

فیصلہ کن قرار دینا ایمان کے لوازم میں سے ہے اور اسلام پر عمل پیرا ہونے کی دلیل ہے، اس لئے کسی مسلمان کا لادینیت کو قبول کرنا، خواہ وہ لادینیت کتنی ہی معتدل اور کتنی ہی بے ضرر کیوں نہ ہو، اسلام سے معارض ہونا اور اس کی تعلیمات کی خلاف ورزی کرنا ہے، بالخصوص ان امور میں جہاں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں شریعت کی تصریحات موجود ہوں۔

جو مسلمان لادینیت کو تسلیم کرے یا اس کا داعی بن جائے تو اگر چہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود، وحی ورسالت اور آخرت کا انکار نہ کرے، پھر بھی لادینیت اسے کفر ہی کی طرف لے جائے گی؛ کیوں کہ وہ طبعاً شریعت کے ان امور کا انکار کرے گا جو شریعت کا لازمی اور قطعی حصہ ہیں، جن پر امت کا اجماع ہے اور جو یقینی تواتر سے ثابت ہیں، مثلاً زنا کی حرمت، شرعی سزاؤں کا نفاذ، ربا کی ممانعت، شراب کی حرمت اور زکوۃ کی فرضیت وغیرہ۔

تفریق اختیارات:

دوسرا شخص جس کا جمہوریت کی صورت گری میں بڑا کردار ہے، مونٹیسکو (Montesquiue) ہے، اس کی صرف ایک کتاب مشہور ہے جس کا نام ہے روح قانون (Spirit of low) یہ ایک ہی کتاب ہے اور تقریباً چار سو صفحے کی ہے، لیکن وہ کہتا ہے کہ میں اس کتاب کو لکھ کر اتنا تھک گیا ہوں کہ اب میں ساری عمر آرام کرنا چاہتا ہوں، اس کی یہ کتاب اصل میں قانون اور اس کے فلسفے پر ہے، لیکن جمہوریت کے سلسلہ میں اس کا ایک نظریہ ہے جو تفریق اختیارات کا نظریہ کہلاتا ہے، اور جسے انگریزی میں ''Separation of power'' کہتے ہیں، اس کا کہنا یہ ہے کہ جتنی مطلق العنان حکومتیں ہوئی ہیں، اور ان کی مطلق العنانی سے لوگوں کو جو نقصان پہنچا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ ریاست کے تمام اختیارات کسی ایک شخص یا کسی ایک ادارے میں مرتکز تھے، جس کے نتیجے میں لوگوں پر ظلم بھی ہوتا تھا،

اور ریاست کے کاموں میں ابتری بھی پیدا ہوتی تھی، لہذا اس وقت تک بہتر نتائج حاصل نہیں کئے جاسکتے، جب تک اختیارات کو مختلف جہتوں پر پھیلایا نہیں جاتا، چنانچہ مونٹیسکو نے پہلی بار یہ بات کہی کہ ریاست کے اختیارات درحقیقت تین مختلف قسم کے اختیارات ہیں: (۱) قانون سازی کا اختیار (۲) ملک کا انتظام اس قانون کے مطابق چلانے کا اختیار (۳) اگر کوئی شخص قانون کے خلاف کوئی کام کرے، یا اس معاملہ میں کوئی تنازعہ پیدا ہوجائے کہ یہ کام قانون کے دائرہ میں ہے یا نہیں اس تنازعہ کا فیصلہ کرنے کا اختیار۔

مونٹیسکو کے تفریق اختیارات کے نظریے کا مطلب یہ ہے کہ یہ تینوں اختیارات کسی ایک شخص یا ادارے میں مرتکز نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ تینوں ادارے ایک دوسرے سے آزاد اور خودمختار ہونے چاہئیں، اور ایک ادارے کو دوسرے ادارے کے کام میں دخل اندازی نہیں کرنی چاہئے۔

چنانچہ قانون سازی کا اختیار جس ادارے کو حاصل ہو، اس کا نام مقنّنہ یا لیجسلیچر (Legislature) ہے اور جمہوریت میں یہ اختیارات پارلیمنٹ یا اسمبلی کو حاصل ہوتے ہیں، قانون کے مطابق ملک کا انتظام چلانے کا اختیار جس ادارے کو حاصل ہوتا ہے، اسے انتظامیہ یا ایکزیکٹو (Executive) کہا جاتا ہے، جس کا سربراہ صدارتی نظام میں صدر مملکت اور پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم ہوتا ہے، تیسرا اختیار یعنی قانون کی تشریح اور تنازعات کا تصفیہ جو ادارہ کرتا ہے، اسے عدلیہ یا جوڈیشری (Judiciary) کہا جاتا ہے، یہ ملک کی عدالتوں کی شکل میں وجود میں آتا ہے، مونٹیسکو کا کہنا یہ تھا کہ ماضی میں یہ تینوں قسم کے اختیارات ایک شخص یا ایک جہت میں مرکوز ہوتے تھے، وہی قانون بناتی تھی، وہی انتظام کرتی تھی، اور وہی تنازعات کا تصفیہ کرتی تھی، نتیجہ اس کا یہ تھا کہ اگر انتظامیہ کوئی گڑبڑ کرے تو اس کے خلاف فریاد بھی اسی کے پاس لے جانی پڑتی تھی۔ شاعر نے اسی قسم کے نظام کے

بارے میں کہا تھا کہ:

وہی قاتل وہی شاہد وہی مصنف ٹھہرے
اقرباء میرے کریں خون کا دعوی کس پر؟

اگر چہ بادشاہت کے نظام میں بھی عدالتیں ہوتی تھیں، لیکن اول تو آخری فیصلہ بادشاہ ہی کا ہوتا تھا، دوسرے عدالت میں فیصلہ کرنے والے جج بادشاہ ہی متعین کرتا تھا، اور ان کو معزول کرنے کا اختیار بھی اسی کو حاصل ہوتا تھا، اس لئے جج ہمیشہ بادشاہ کے چشم وابرو کو دیکھتے تھے، اگر کوئی فیصلہ بادشاہ کی مرضی کے خلاف کر دیا تو جج کو معتوب اور معزول ہونا پڑتا تھا، اس طرح سارے کے سارے اختیارات ایک ہی جہت میں مرتکز ہو گئے تھے، اگر حاکم کوئی ظلم کرے تو دعوی کس کے پاس لے کر جائیں؟ اسی حاکم کے پاس، کیوں کہ وہ حاکم خود ہی قاضی بھی ہے، فیصلہ کرنے والا بھی ہے، اگر اس نے کوئی قانون بنا دیا ہے اور وہ قانون اچھا نہیں لگ رہا ہے تو اس قانون کے خلاف کہاں فریاد لے کر جائیں؟ پھر اسی کے پاس۔ لہذا اس سے مطلق العنانی بڑھتی ہے، تفریق اختیارات کے نظریہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ تینوں اعمال حکومت کے الگ الگ اداروں کے پاس ہونے چاہئے، اوران میں سے ہر ایک کو مکمل طور پر خود مختار ہونا چاہئے، کوئی ادارہ دوسرے کے دباؤ میں نہ ہو، مقنّنہ قانون بنائے، اور جو قانون وہ بنا دے، انتظامیہ اس کو عملاً نافذ کرے، اور عدلیہ خود مختار ہونی چاہئے، تاکہ اگر کسی کو مقنّنہ سے کوئی شکایت ہے یا انتظامیہ سے کوئی شکایت ہے تو وہ عدلیہ کے پاس شکایت کو رفع کرنے کی پوزیشن میں ہو، لہذا ریاست کو ان تین حصوں میں تقسیم کرنا ضروری ہے، اس کو تفریق اختیارات کہتے ہیں۔

اس نظریہ کو بعد میں تمام جمہوریتوں نے تسلیم کیا، اوراب کسی ریاست کے جتنے دستور بنتے ہیں، وہ اسی بنیاد پر بنتے ہیں کہ مقنّنہ کے الگ اختیارات ہوتے ہیں، اور انتظامیہ

اور عدلیہ کے اختیارات الگ ہوتے ہیں، یہاں تک ہوتا ہے کہ جب مقنّنہ نے ایک مرتبہ کوئی قانون بنا دیا اور نافذ کر دیا تو اس نظریہ کے مطابق اب مقنّنہ کو قانون بنانے کے بعد اس کی تشریح کا اختیار نہیں ہے، قانون بناتے وقت جو الفاظ اس نے استعمال کر لئے، اب وہ ایسے ہو گئے جیسے تیر کمان سے نکل گیا، اب ان الفاظ کی تشریح عدلیہ کرے گی کہ اس قانون کا کیا مطلب ہے، جس شخص نے خود اپنے قلم سے قانون لکھا تھا، وہ مقنّنہ سے قانون پاس کرانے کے بعد یہ کہے کہ میری فلاں لفظ سے یہ مراد تھی تو اس کی یہ بات قابل قبول نہیں ہوگی، اب یہ کام عدلیہ کا ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ جو بھی لفظ استعمال ہوا ہے، اس لفظ کے کیا معنی ہیں؟ پارلیمنٹ یہ تو کر سکتی ہے کہ اس قانون کو منسوخ کر دے یا نیا قانون لے آئے یا اس میں ترمیم کر دے، لیکن جب تک وہ قانون اسی شکل میں نافذ ہے، اس وقت تک اس کی تشریح کا اختیار صرف عدلیہ کو ہے۔

یہاں یہ بات بھی عرض کر دوں کہ اختیارات کی اس علیحدگی کو تفریق اختیارات کہا جاتا ہے، ایک اور نظریہ ہے جس کو تقسیم اختیارات کہتے ہیں وہ اور چیز ہے۔

تقسیم اختیارات (Division of power) کا مفہوم یہ ہے کہ مرکز اور صوبوں میں اختیارات کس طرح تقسیم ہوں گے؟ کتنا اختیار مرکز کے پاس ہے؟ اور کتنا صوبوں کے پاس ہے؟ Mountisque کا نظریہ تفریق اختیارات ہے وہ پہلے معنی میں ہے۔

۳: تیسرا شخص جس نے جمہوریت کی صورت گری میں حصہ لیا وہ روسو (Rousseau) ہے، اس کا میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور یہ وہی شخص ہے جس نے معاہدۂ عمرانی کے نظریہ کی تجدید کی ہے، اس کی کتاب جو اس لحاظ سے مشہور ہے، اس کا نام بھی معاہدۂ عمرانی ہے۔

روسو (Rousseau) نے اپنی کتاب میں معاہدۂ عمرانی کے نظریہ کی تجدید کی ہے،

یہ نظریہ خاصا پرانا ہے؛ لیکن اس کے نتائج دو مختلف سمتوں میں نکلے ہوئے ہیں، ایک سمت یہ تھی کہ معاہدۂ عمرانی کے نتیجے میں مطلق العنان حکومت قائم ہونی چاہیئے، روسو(Rousseau) پہلا شخص ہے جس نے آکر یہ کہا کہ معاہدۂ عمرانی کا نتیجہ یہ نہیں ہے کہ مطلق العنان حکومت قائم ہو، بلکہ معاہدۂ عمرانی کا نتیجہ یہ ہے کہ ایسی حکومت قائم ہو جس میں افراد کو آزادی ہو، اور حکومت افراد کی نمائندہ ہو، کیوں کہ انہوں نے حکومت کے حق میں اپنے ذاتی حقوق سے جو دستبرداری اختیار کی ہے، وہ اس وجہ سے اختیار کی ہے کہ یہ حکومت ہمارے مفادات اور ہماری آزادیوں کا تحفظ کرے گی، لہذا معاہدۂ عمرانی کا تقاضہ یہ ہے کہ عوام اپنی نمائندہ حکومتیں قائم کریں اور فرد کے مفادات کا تحفظ کیا جائے، اس طرح روسو کے نظریہ میں دو چیزیں ہیں: ایک فرد کی آزادی پر زور دینا اور دوسرے افراد کی نمائندہ حکومت، یعنی افراد کو یہ حق ہونا چاہیئے کہ وہ جب چاہیں کوئی حکومت بنائیں اور جب چاہیں ختم کردیں۔

یہ تین بنیادی نظریات ہیں، جنہوں نے آزاد خیال اور سیکولر جمہوریت کی صورت گری کی ہے، ریاست کو مذہب سے الگ کردینا، تفریق اختیارات اور افراد کی آزادی کے نتیجے میں نمائندہ حکومت۔

جمہوریت کے قیام میں تاریخی عوامل:

اب دوسرا موضوع یہ ہے کہ دنیا میں جمہوریت کے قائم ہونے میں کون سے تاریخی عوامل کارفرما ہوئے؟ اس سلسلہ میں دو واقعات کا ذکر ہوتا ہے، جنہوں نے دنیا میں جمہوریت قائم کرنے میں بنیادی کردار ادا کیا(۱) امریکہ کی آزادی (۲) انقلاب فرانس، امریکہ کی آزادی اور فرانس کا انقلاب دونوں واقعات تقریباً ساتھ ساتھ ہوئے ہیں، ان میں ۱۲ سال کا وقفہ ہے۔

جمہوریت پر تبصرہ:

دوسرے سیاسی نظریات اب عملاً دنیا سے تقریباً معدوم ہو چکے ہیں، اور آج کا سب

سے زیادہ فیشن ایبل سیاسی نظریہ سیکولر جمہوریت ہے،اس لئے اب اسی پر تبصرہ مقصود ہے، کیوں کہ اس وقت دنیا میں یہ کہا اور سمجھا جارہا ہے کہ دنیا کے مختلف نظاموں کے تجربات کرنے کے بعد آخر میں سیکولر جمہوریت ہی سب سے بہتر نظام حکومت ہے، یہاں تک کہا جارہا ہے کہ اب اس سے بہتر نظام حکومت وجود میں نہیں آسکتا، ابھی حال ہی میں امریکہ کی وزارت خارجہ کے ایک بڑے افسر کی طرف سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے، جس کا نام ہے: ''The end of the History and the last Man'' ''تاریخ کا خاتمہ اور آخری آدمی'' جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تاریخ میں جو ارتقاء ہوتا رہا ہے اس کے بعد اب تاریخ اپنی انتہاء پر جا پہنچی ہے، سیکولر جمہوریت دریافت کرنے کے بعد اب کوئی اچھا نظام وجود میں نہیں آسکتا، یہ باقاعدہ اسی طرح کی پیش گوئی ہے جیسے کسی زمانہ میں کارل مارکس کہا کرتا تھا کہ اشتراکی نظام ہی دنیا کا آخری نظام ہے اور اس کے بعد کوئی اور بہتر نظام وجود میں نہیں آئے گا، اسی طرح سیکولر جمہوریت اور سرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں بھی یہ بات کہی جارہی ہے، بالخصوص روس کی سوویت یونین کے سقوط کے بعد یہ دعوے کئے جارہے ہیں کہ سیاست میں سیکولر جمہوریت اور معیشت میں سرمایہ دارانہ نظام کو عملاً ایسی فتح حاصل ہوگئی ہے کہ اب کوئی دوسرا نظام اس کی ہم سری نہیں کرسکتا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ آیا یہ نظام جس کو جمہوریت کہا جاتا ہے، یہ کس قدر پختہ اور معقول نظام ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ جمہوریت کے تحت بعض ایسے اصول دنیا میں پھیلے جنہوں نے بحیثیت مجموعی فرد کی آزادی کو فائدہ پہنچایا، اس سے پہلے مطلق العنان حکومتیں اور بادشاہتیں تھیں یا ڈکٹیٹرشپ تھی، ان میں جو جبر وتشدد ہوتا تھا یا فرد پر جو ناروا پابندیاں ہوتی تھیں، اس نظام میں ان کا بڑی حد تک خاتمہ ہوا، اور یہ بھی درست ہے کہ لوگوں کے اظہار رائے پر جو جو قدغن تھی، وہ جمہوریت نے دور کی، اور مطلق العنان بادشاہتوں میں

جو گھٹن کی فضا پائی جاتی تھی، اس کو جمہوریت نے بڑی حد تک رفع کیا، لیکن اگر اس کے بنیادی تصور کے لحاظ سے دیکھئے تو یہ نظام درحقیقت کسی سنجیدہ فکر پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہ صدیوں کے ان نظاموں کا ردعمل ہے جو خود ساختہ تصورات کے تحت لوگوں پر جابرانہ حکومت کررہے تھے۔

آپ نے دیکھا ہے کہ یورپ کی تاریخ کے بیشتر حصے میں مطلق العنان بادشاہتیں رہیں، اگر کہیں مذہب کا درمیان میں ذکر آیا بھی یا مذہب کو بنیاد بنایا گیا بھی تو تھیوکریسی کی خرابیوں کے ساتھ۔ سلطنت روما کی تھیوکریسی میں درحقیقت کوئی روحانی بنیاد موجود نہیں تھی، محض پوپ کے ذاتی تصورات کو معصوم قرار دے کر ان کو مذہبی حکم کے طور پر نافذ کیا جاتا تھا، اوراس سے لوگوں کے حقوق پامال ہوتے تھے، اس کا ردعمل یہ ہوا کہ جمہوریت والوں نے مذہب کا جوا بالکل اتار پھینکا، اور تصور یہ قائم ہوا کہ حاکمیت اعلی خود عوام کو حاصل ہے۔ اس طرح یہ نظریہ وجود میں آیا کہ عوام خود حاکم ہیں، پھر عوام کے خود حاکم ہونے کے تصور کو سیکولرازم کے ساتھ وابستہ کرنا پڑا، جس کا مطلب یہ تھا کہ ریاست کے معاملات میں کسی دین اور مذہب کی پابندی نہیں ہے، مذہب انسانوں کا ذاتی معاملہ ہے جو ان کی انفرادی زندگی سے متعلق ہے، لیکن سرکار کے معاملات سے اس کا کوئی سروکار نہیں ہے، کیوں کہ عوام جب خود حاکم ہیں، اور کسی دوسری اتھارٹی کے پابند نہیں ہیں تو اس کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ وہ حکومت کے معاملات میں کسی الٰہی قانون کے بھی پابند نہیں، بلکہ وہ خود فیصلہ کریں گے کہ کیا چیز اچھی ہے اور کیا چیز بری ہے؟ لہذا آزاد جمہوریت یا لبرل ڈیموکریسی سیکولرازم کے بغیر نہیں چل سکتی۔

اس نظریہ کی معقولیت جانچنے کے لئے سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اگر سارے عوام حاکم ہیں تو محکوم کون ہے؟ کیا محکوم زمین ہے یا ملک کی عمارتیں؟ یا جمادات

یا نباتات ہیں؟ اگر یہ چیزیں محکوم نہیں بن سکتیں تو آخر محکوم کون ہے؟ یہ عوام جو حاکم ہیں یہ کس پر حکومت کریں گے؟ حاکم ہونے کا لازمی نتیجہ کسی کا محکوم ہونا اور جب عوام کو حاکم قرار دے دیا تو محکوم کا کوئی وجود ہی نہیں رہا، سب کے سب حاکم ہیں، اور جب سب حاکم ہوں تو یہ انارکی ہے، جمہوریت کی تعریف میں یہ جملہ مشہور ہے کہ ''Goverment of the people by the people for the people'' یہ حکومت ہے عوام کی، عوام کے ذریعہ سے اور عوام کے لئے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ عوام خود ہی حاکم ہیں اور خود ہی محکوم بھی ہیں۔ یہ بات کسی منطق کی رو سے درست نہیں ہوتی کہ ایک ہی شخص کو حاکم بھی قرار دیا جائے اور اسی کو محکوم بھی قرار دیا جائے، اور اسی کو ذریعۂ حکومت بھی قرار دیا جائے، لہذا عوام کی حاکمیت کا جو بنیادی تصور ہے، وہ مفقود ہو گیا۔

اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ عوام کی حاکمیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ خود اپنی مرضی سے اپنے نمائندے مقرر کر لیتے ہیں، پھر وہ نمائندے حاکم بن جاتے ہیں، اور باقی عوام محکوم ہو جاتے ہیں، لیکن اول تو اس نمائندگی کی حقیقت ہم ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب واضح کریں گے، دوسرے اس کا مطلب یہ ہوا کہ عوام کی اکثریت اپنے نمائندے مقرر کرنے کے بعد بے دست و پا ہو گئی، پھر سارا اختیار ان گنے چنے نمائندوں کے پاس چلا گیا اور عوام کی بھاری اکثریت ان کی دست نگر بن گئی تو یہ ان گنے چنے افراد کی حاکمیت ہوئی، عوام کی اکثریت کی حاکمیت نہ ہوئی۔

حاکمیت کے معنی خود علم سیاست کے ماہرین یہ بیان کرتے ہیں کہ کسی شخص کا کسی دوسرے کا پابند ہوئے بغیر خود اپنی مرضی سے حاکمانہ اختیارات استعمال کرنا یا دوسرے پر احکام جاری کرنا، خود علم سیاست کی رو سے یہ حاکمیت کے معنی قرار دیئے جاتے ہیں، لہذا جب یہ کہا جائے کہ عوام حاکم ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کسی دوسری اتھارٹی کے پابند نہیں

ہیں، حالانکہ عوام کی اکثریت اپنے بنائے ہوئے نمائندوں کی اتھارٹی کے پابند ہوتی ہیں، پھر وہ حاکمیت کہاں رہی؟

دوسرے عوام کو بے مہار طریقے پر حاکم ماننے کے بعد سوال یہ پیدا ہوا کہ اس جمہوری حکومت کا مقصد کیا ہے؟ یہ کس مقصد کے تحت وجود میں لائی جائے گی؟ اس سوال پر علم سیاست کے ماہرین نے گفتگو کی ہے کہ جمہوریت کا کیا مقصد ہے؟ جب کوئی مقصد سمجھ میں نہیں آیا تو کسی نے عاجز آکر کہا کہ حکومت بذات خود مقصد ہے، یہ ایک تھیوری ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس حکومت کا مقصد زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی فراہم کرنا ہے، اور عوام جو کچھ بھی احکام جاری کریں گے خوشی فراہم کرنے کے لئے کریں گے، لیکن خوشی تو ایک اضافی چیز ہے، ایک شخص کو ایک کام میں خوشی ہوتی ہے، اور دوسرے شخص کو دوسرے کام میں خوشی ہوتی ہے، اب کون سی خوشی کو مقدم رکھا جائے؟ اس کا کوئی اطمینان بخش جواب سوائے اس کے نہیں ہے کہ جس کام میں اکثریت کو خوشی حاصل ہو، وہی خوشی برحق ہے؛ لیکن سارے عوام کو تو خوشی حاصل نہ ہوئی، اس کے علاوہ اگر عوام کی اکثریت کو کسی بداخلاقی میں خوشی حاصل ہو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس بداخلاقی کا رواج بھی جمہوریت کے مقاصد میں شامل ہو گیا۔

آخری تھیوری جو سب سے زیادہ مقبول سمجھی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ جمہوری حکومت کا مقصد ہے عوام کے حقوق کا تحفظ۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عوام کے جن حقوق کا تحفظ مقصود ہے، وہ حقوق کون متعین کرے گا؟ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ فیصلہ بھی خود عوام ہی کریں گے، لیکن عوام کا حال یہ ہے کہ آج ایک چیز کو حق قرار دیتے ہیں، اور کل اس کے حق ہونے سے منکر ہو جاتے ہیں، اس لئے حقوق کا کوئی مطلق یا دائمی تصور موجود نہیں ہے، بلکہ حقوق سارے کے سارے اضافی ہیں۔

بہر حال! جمہوریت کے مبینہ مقاصد میں کہیں بھی آپ یہ نہیں پائیں گے کہ خیر کو پھیلایا جائے گا، اور شر کو روکا جائے گا، اچھائی کو فروغ دیا جائے گا، اور برائی کو روکا جائے گا، یہ اس لئے نہیں کہتے کہ اول تو اچھائی اور برائی کا کوئی ابدی دائمی معیار ان کے پاس نہیں ہے کہ فلاں چیز اچھی اور فلاں چیز بری ہے، بلکہ اب تازہ ترین فلسفہ یہ ہے کہ خیر اور شر کوئی چیز نہیں ہے، دنیا میں ساری چیزیں اضافی ہیں، ایک زمانہ میں ایک چیز خیر ہے اور دوسرے زمانہ میں وہ شر ہے، ایک زمانہ میں ایک چیز شر ہے اور دوسرے زمانہ میں وہ چیز خیر ہے، اور ایک ملک میں خیر ہے اور دوسرے ملک میں شر ہے، ایک ماحول میں خیر ہے اور دوسرے ماحول میں شر ہے، یہ اضافی چیزیں ہیں، ان کا کوئی اپنا حقیقی وجود نہیں ہے، بلکہ خیر اور شر کے پیمانے ماحول کے زیر اثر متعین ہوتے ہیں، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ جب سے سیکولر جمہوریت کا رواج ہوا ہے، اسی وقت سے مغرب میں اخلاقی بے راہ روی اور جنسی بے راہ روی کا طوفان اٹھا ہے، جب تک جمہوریت وجود میں نہیں آئی تھی، بلکہ یا تو بادشاہتیں تھیں، یا عیسائی تھیوکریسی تھی تو اس وقت تک اخلاقی بے راہ روی کا وہ طوفان نہیں اٹھا تھا جو جمہوریت کے برسر کار ہونے کے بعد یورپ میں اٹھا ہے، حالت یہ ہے کہ کوئی بد سے بدتر کام ایسا نہیں ہے جس کو آج آزادی کے نام پر سند جواز نہ دی گئی ہو، یا کم از کم اس کا مطالبہ نہ کیا جا رہا ہو، کیوں کہ جمہوریت نہ کسی اخلاقی قدر کی پابند ہے نہ کسی آسمانی ہدایت سے فیض یاب ہے، بلکہ عوام کی اپنی مرضی اور خواہش پر سارا دارومدار ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ برطانیہ کی پارلیمنٹ نے ہم جنس پرستی کو سند جواز دی، اور اس کے جواز کا قانون تالیوں کی گونج میں منظور کیا، اور اس کے بعد یورپ کے بعض ممالک میں ہم جنس شادیوں کو قانونی طور پر تسلیم کیا جا رہا ہے، جس وقت برطانیہ کی پارلیمنٹ میں یہ بل پیش ہوا تو سب لوگ تو اس کے حامی نہیں تھے، اختلاف رائے موجود تھا، اس اختلاف رائے کو دور کرنے کے لئے ایک کمیٹی بنائی گئی، اس

کمیٹی کو "Wolfendern committee" کہا جاتا ہے، وہ کمیٹی اس لئے بنائی گئی تھی کہ وہ اس معاملہ میں رائے عامہ کا اندازہ لگائے، اور جو مفکرین اور دانشور ہیں ان سے تبادلۂ خیال کرے، اور بالآخر یہ رپورٹ پیش کرے کہ ایوان رائے عامہ کا جائزہ لینے کے بعد اور تمام متعلقہ حلقوں سے گفتگو کرنے کے بعد کس نتیجے پر پہنچے، اس کمیٹی کی رپورٹ بڑی عبرت ناک ہے، اس رپورٹ میں کمیٹی نے جو باتیں کہیں ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم جنس پرستی ایک برائی ہے، لیکن ہماری دشواری یہ ہے کہ ہم نے اپنے پروگرام کو اچھائی یا برائی پر تعمیر نہیں کیا ہے؛ بلکہ اس بنیاد پر تعمیر کیا ہے کہ افراد اپنے لئے قانون طے کرنے کے لئے آزاد ہیں اور جب ہم نے یہ اصول تسلیم کرلیا تو قانون کا دائرۂ کار اخلاق کے دائرۂ کار سے بالکل الگ ہوگیا ہے، قانون اور چیز ہے اور اخلاق اور چیز ہے، اخلاق انسان کا ذاتی معاملہ ہے، اور قانون رائے عامہ کا مظہر ہے، آزادی کا مظہر ہے، لہذا جب تک معاشرے میں کوئی ایسی کوشش نہیں کی جاتی جو بداخلاقی یا گناہ کو جرم کے مساوی قرار دے دے تو اخلاق اور قانون کا دائرۂ کار الگ رہے گا، اور یہ قانون کا کام نہیں ہے کہ وہ خیر اور شر کا فیصلہ کرے کہ کون سی چیز اچھی ہے اور کون سی چیز بری ہے، لہذا ہم قانون کی حمایت میں رائے دینے پر مجبور ہیں، جب رائے عامہ اس کے جواز کی طرف جارہی ہے تو ہم اس پر یہ رائے دیں گے کہ یہ قانون بنادیا جائے، چنانچہ اس کمیٹی کی رپورٹ کی بنیاد پر برطانیہ کے دارالعوام نے یہ فیصلہ کردیا کہ ہم جنس پرستی قانوناً جائز ہے، اور جب برطانیہ نے یہ قانون بنایا تو امریکہ نے بھی بنایا اور اب یورپ اور امریکہ میں ان کی باقاعدہ جماعتیں قائم ہیں جن کو ہم جنس پرست کہتے ہیں، برسرعام یہ لوگ اپنے آپ کو Gay کہتے ہیں، اس کے لفظی معنی ہیں مگن، یعنی خوشی میں مگن، ان کی جماعتیں ہیں اور ان کی تنظیمیں ہیں جن کے ذریعہ وہ اس نقطۂ نظر کا پرچار کرتے ہیں، مرد Gay کہلاتے ہیں اور عورتیں Lesbian کہلاتی ہیں۔

ایک تنظیم اور چلی ہے جو Swap Union کہلاتی ہے، اس کے معنی تبادلہ ہے اور اس سے مراد بیویوں کا تبادلہ ہوتا ہے، اور اس کے کلَبْ قائم ہوئے ہیں، چوں کہ ابھی تک یہ قانون نافذ ہے کہ غیر شادی شدہ عورت کو اجازت ہے کہ وہ جو چاہے کرے، لیکن ایک شادی شدہ عورت کسی دوسرے مرد کے ساتھ زنا نہیں کرسکتی، کیوں کہ اس سے شوہر کا حق پامال ہوتا ہے، لیکن Swap Union کی تنظیم کی طرف سے اب یہ آواز اٹھ رہی ہے کہ یہ پابندی ختم ہونی چاہیے، اب شادی شدہ عورت کو بھی اجازت ملنی چاہئے کہ وہ جو چاہے کرے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت یورپ اور امریکہ کی بہت سی ریاستوں میں لوگوں کی اکثریت یا کم از کم بہت بڑی تعداد غیر ثابت النسب ہے، بعض ریاستوں کے اعداد و شمار شائع ہو چکے ہیں، اور بعض کے نہیں ہوئے ہیں، ابھی کچھ عرصہ قبل ''Time'' رسالے میں ایک مضمون آیا تھا کہ امریکہ میں غیر ثابت النسب افراد کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے، افسوس اس بات کا نہیں تھا کہ یہ کیسی قوم پیدا ہو رہی ہے جو ثابت النسب نہیں ہے، اس بات پر اخلاقی اعتبار سے کوئی تشویش نہیں تھی، تشویش صرف یہ تھی کہ جو بچے غیر ثابت النسب ہوئے ہیں، ان کا معاشی طور پر دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہیں ہوتا، اور اس سے معاشی مسائل پیدا ہو رہے ہیں، معاشی مسائل کی وجہ سے یہ مسئلہ قابل غور تھا، فی نفسہ غیر اخلاقی ہونے کی وجہ سے نہیں، اور اب عورتوں نے یہ مطالبہ شروع کر دیا ہے، اور بعض ریاستوں میں منظوری بھی دی گئی ہے کہ اسقاط حمل کی قانونی اجازت ہونی چاہئے، اور اس کے حق میں بہت بڑی فضا بن رہی ہے، جس رفتار سے یہ بات چل رہی ہے اس سے اندازہ یہی ہے کہ اسقاط حمل کی اجازت ہو جائے گی۔

ایک زمانہ تھا کہ عریانی قانوناً منع تھی، لیکن اب رفتہ رفتہ ساری قیدیں ختم ہوگئی ہیں، اب کوئی قید برقرار نہیں ہے، اس وقت عریاں فلموں اور تصاویر کا جو سیلاب ہمارے ملک میں بھی آرہا ہے، اٹھتا وہاں سے ہے، اور پہنچتا یہاں بھی ہے، اس کے اوپر کوئی روک عائد نہیں

ہوتی، وجہ یہ ہے کہ کوئی بنیاد نہیں ہے جس کی بناء پر روکا جائے، کیوں کہ جب عوام کی حاکمیت ٹھہری، اور وہ اس کو پسند کرتے ہیں، تو اسے ناجائز کہنے کی کوئی معقول دلیل نہیں ہے، غرض کوئی بد سے بدتر کام ایسا نہیں ہے جو جمہوریت کے سائے میں جائز قرار نہ دیا جارہا ہو، اس کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ خاندانی نظام تباہ و برباد ہو چکا ہے، یعنی خاندان کے جو رشتے ہوتے ہیں کہ یہ شوہر ہے، یہ بیوی ہے، یہ باپ ہے، یہ اولاد ہیں، باہمی رشتے ختم ہو چکے ہیں، حد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عذاب کے طور پر ایڈز کی بیماری مسلط کر دی ہے۔

یہ بیماری پیدا کیسے ہوئی؟ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ بیماری دو چیزوں سے پیدا ہوئی ہے، ایک ہم جنس پرستی اور دوسرا ایک شخص کا کئی عورتوں سے یا ایک عورت کا کئی مردوں سے جنسی تعلق قائم کرنا، لیکن بیماری کے نتیجے میں بجائے اس کے کہ فحاشی میں کمی آتی، اور عفت و عصمت کی طرف لوگوں کا رجحان ہوتا، فحاشی میں اور اضافہ ہو گیا، اس لئے کہ ایڈز کی بیماری کو روکنے کے لئے یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ ناجائز جنسی تعلق قائم نہ کرو، لہذا یہ کہتے ہیں کہ حفاظتی تدابیر کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرو، اور ان تدابیر کے لئے باقاعدہ تعلیمی کورس منعقد ہوتے ہیں، ٹیلی ویژن پر عملی تربیت دی جاتی ہے، اور کوئی تعلیم گاہ ایسی نہیں ہے جس میں جنسی تعلیم کا انتظام نہ کیا گیا ہو، بات کہتے ہوئے بھی ایک حجاب معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت حال بتانے کے لئے عرض کر دیتا ہوں کہ یونیورسٹیوں اور کالجوں میں جہاں غیر شادی شدہ لڑکے اور لڑکیاں پڑھتی ہیں، وہاں ایڈز کی روک تھام کے لئے یہ انتظام کیا گیا ہے کہ ہر یونیورسٹی کے غسل خانہ میں وہ خودکار مشینیں لگائی ہوئی ہیں جن کے اندر پیسے ڈال کر کنڈوم نکل آتا ہے، تاکہ بوقت ضرورت ہر آدمی وہ کنڈوم استعمال کر سکے، اس طرح جو بیماری درحقیقت اسی جنسی بے راہ روی سے پیدا ہوئی تھی، اس کی روک تھام کی جو تدابیر اختیار کی گئیں، ان سے جنسی بے راہ روی کو اور فروغ ملا، غرض کوئی اخلاقی قدر سالم نہیں رہی

اورکمال کی بات یہ ہے کہ جو انتہائی حیرت ناک اور عبرت ناک بھی ہے کہ جس معاشرہ میں زنا اور بدکاری اتنی سستی اور آسان ہے، کسی بھی عورت کے ساتھ ناجائز تعلق قائم کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، برسر عام طوائفوں کا سلسلہ بے روک ٹوک جاری ہے، بعض ملکوں میں قانوناً عصمت فروشی کی اجازت ہے، عصمت فروشی کی باقاعدہ کمپنیاں بنی ہوئی ہیں، اس کے باوجود امریکہ میں زنا بالجبر کے جتنے واقعات رونما ہوتے ہیں دنیا میں کہیں نہیں ہوتے، جہاں رضامندی کے ساتھ یہ عمل کرنا اتنا آسان ہے وہاں زنا بالجبر کی شرح تمام دنیا سے زیادہ ہے، تعدد ازواج منع ہے، جسے ایک گالی بنادیا گیا ہے، ایک سے زیادہ شادی کرلیں تو قید ہوجائیں، اوردس فحاش عورتوں کے ساتھ تعلق قائم کریں تو اجازت ہے، اس پر کوئی پابندی نہیں ہے، یہ سارا نتیجہ عوام کی بے لگام حاکمیت کے اس تصور کا ہے جو سیکولر جمہوریت نے پیدا کیا ہے۔

عوام کی حاکمیت:

عوام کی حاکمیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ درحقیقت یہ لفظ بھی ایک بڑا دھوکہ ہے، اس لفظ کے ذریعہ عوام کو خوش کردیا گیا ہے کہ تم حاکم بن گئے، لیکن حقیقت میں ہوتا یہ ہے کہ حکومت میں عوام کی شرکت محض ایک تخیلاتی اور تصوراتی حیثیت رکھتی ہے، عملاً اکثر جگہوں پر عوام کو پتہ ہی نہیں ہوتا کہ حکومت کیا کررہی ہے؟ اس لئے جو لوگ جمہوریت کے حامی ہیں، وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جمہوریت کی کامیابی اسی صورت میں ہوسکتی ہے کہ عوام میں تعلیم کا معیار بلند ہو، ان میں سیاسی شعور ہو، اور وہ اپنے لئے بہتر حکمران اور بہتر نظام کا انتخاب کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، لیکن اگر تعلیم کا معیار گرا ہوا ہو، تو اس وقت عوام کی حکومت میں شرکت حقیقت میں نہیں ہوتی، بلکہ لیڈران کو گمراہ کرتے ہیں، جو نعرہ لیڈروں نے لگادیا اس پر چل پڑے، لہذا جن ملکوں میں تعلیم کا معیار بلند ہے وہاں پر جمہوریت نسبتاً زیادہ مستحکم ہے،

اور جن ملکوں میں تعلیم کا معیار گرا ہوا ہے، وہاں جمہوریت ایک دھوکے کے سوا کچھ نہیں ہے، مثلاً ہمارے ملک میں پارلیمانی نظام رائج ہے اور پارلیمانی نظام کا اصل تصور یہ ہے کہ پہلے منشور کی بنیاد پر پارٹیاں بنیں، ان پارٹیوں کے منشور کی بنا پر لوگ ان کو ووٹ دیں، اور ووٹ دینے کے نتیجے میں جو پارٹی اکثریت میں آجائے، وہ حکومت بنائے، اب ہمارے ہاں خواندگی کی شرح بمشکل ۵۰/ فیصد ہے، اور آبادی کے اضافہ کی وجہ سے بڑھنے کے بجائے گھٹ رہی ہے، اب ان سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ پہلے وہ سیاسی جماعتوں کے منشوروں کا تقابلی مطالعہ کریں کہ پارٹی کا منشور کیا ہے۔ کانگریس، بی. جے. پی. یا کمیونسٹوں کا منشور کیا ہے؟ اور ان منشوروں کا تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد یہ فیصلہ کریں کہ ہمارے ملک میں کونسا منشور زیادہ بہتر ہے؟ اور اس فیصلے کی بنیاد پر کانگریس، بی. جے. پی. یا کمیونسٹ بلوک کو ووٹ دیں، ظاہر ہے کہ ناخواندہ عوام سے یہ مطالبہ کرنا حماقت ہی کہلا سکتا ہے، لہذا عملاً اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ لیڈر ایک نعرہ دے گا، جس میں ہزار فریب ہوں گے اور اس نعرے کی بنیاد پر عوام کے جذبات کو بھڑکا کر ان کا ووٹ اپنے حق میں استعمال کرے گا۔

پھر اسی معاملہ کا ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ بہت کم لوگ ہوتے ہیں، جو صحیح معنی میں سیاسی ذوق رکھتے ہیں، اور اس سیاسی ذوق کے مطابق دیکھ بھال کر سوچ سمجھ کر فیصلے کرتے ہوں، چنانچہ جہاں جہاں انتخابات ہوتے ہیں، ان میں اگر اوسط نکالا جائے تو ۶۵/ فیصد سے زیادہ لوگ ووٹ نہیں ڈالتے، اس وقت میرے سامنے ایک کتاب ہے جس کا نام ہے ''انٹروڈکشن ٹو پولیٹیکل سائنس'' جو چار امریکی مصنفین کی لکھی ہوئی ہے، اور نیوجرسی سے شائع ہوئی ہے، اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ لوگوں کا سیاست اور دوسرے اجتماعی کاموں میں دلچسپی اور حصہ لینے کا کیا اوسط ہے؟ اور کن کن کاموں میں عوام نے کتنے فیصد حصہ لیا ہے؟

چنانچہ ان اعداد وشمار کے مطابق لوگوں نے سب سے زیادہ دلچسپی کا مظاہرہ صدارتی الیکشن میں لیا ہے، اس میں آبادی کے ۷۲/فیصد لوگوں نے ووٹ ڈالے ہیں، لوکل باڈیز کے انتخابات میں جن لوگوں نے حصہ لیا وہ ۴۷/فیصد ہیں، کسی بھی اجتماعی تنظیم میں، چاہے وہ سیاسی جماعتیں ہوں یا پریشر گروپ یا انٹرسٹ گروپ یا دوسری سماجی جماعتیں اور تنظیمیں ہوں، ان میں سے کسی ایک میں عملی حصہ لینے والوں کی تعداد پورے ملک میں ۳۲/فیصد ہے، کسی بھی اجتماعی کام میں حصہ لینے والے، مثلاً خدمت خلق میں حصہ لینے والوں کی تعداد ۳۰/فیصد ہے، اور انتخابات میں ترغیب دینے والے ۲۶/فیصد ہیں، نیز جنہوں نے کبھی کسی معاشرتی مسئلہ کے لئے کسی سرکاری ادارے سے رجوع کیا ہو، مثلاً ہمارے ہاں سڑک خراب پڑی ہوئی ہے، اس کو درست کرادو، یا ہمارا گٹر خراب پڑا ہوا ہے، اس کو درست کرادو، اس قسم کے کسی معاشرتی مسئلہ کے لئے کسی سرکاری ادارے سے رجوع کرنے والے تقریباً ۲۰ فیصد ہیں، کسی سیاسی جلسے میں تین سال کے دوران کم از کم ایک مرتبہ شرکت کرنے والوں کی تعداد ۱۹/فیصد ہے، کسی انتخاب میں پیسہ خرچ کرنے والے ۱۳/فیصد ہیں، کسی سیاسی جماعت کی باقاعدہ رکنیت رکھنے والے لوگوں کی تعداد پورے ملک میں کل ۸/فیصد ہے۔

(Introduction to Political Science : John K.Gambe etc. New Jersey 1987, p.102)

اب آپ دیکھئے کہ اس معاشرے میں جہاں تعلیم کا اوسط ۱۰۰/فیصد کے قریب ہے، وہاں سیاسی دلچسپی کا یہ حال ہے، لہذا حقیقی معنی میں عوام یا ان کی اکثریت کے حکومت میں شریک ہونے کا دعوی ایک تخیلاتی دعوی ہے، جس کا عمل میں کوئی وجود نہیں ہے۔

اسلامی تصور کی بنیاد: اللہ تعالیٰ کی حاکمیت:

اسلام نے حکومت کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ ان سب سے مختلف ہے، اور اس کو ٹھیک

ٹھیک سمجھے بغیر اسلام کے سیاسی احکام کا پس منظر ذہن نشین نہیں ہوسکتا۔اس تصور کی سب سے اہم بنیاد جسے اصل الاصول کہنا چاہئے، یہ ہے کہ اس کائنات پر اصل حاکمیت اللہ تبارک وتعالیٰ کو حاصل ہے، اور دنیا کے حکمران کے تابع ہی حکومت کر سکتے ہیں۔

یہ وہ اصولی بنیاد ہے جس میں نہ تو اختلاف کی گنجائش ہے، نہ اجتہاد کی، نہ اس کو کسی مرحلہ پر فراموش کیا جاسکتا ہے، اور نہ اس پر کسی قسم کی کوئی مفاہمت ہوسکتی ہے، یہ اسلامی سیاست کے دستور کی سب سے پہلی اور بنیادی دفعہ ہے جو قرآن کریم نے مختلف الفاظ میں دوٹوک انداز سے بیان فرمائی ہے:

ان الحکم الا للّٰه. (سورۃ الانعام:۵۷)

حاکمیت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی نہیں ہے۔

ألا له الحکم. (سورۃ الانعام:۶۲)

یادرکھو! حاکمیت صرف اسی کو حاصل ہے۔

الاله الخلق والامر. (سورۃ الاعراف:۵۴)

یادرکھو! تخلیق بھی اسی کی ہے اور حکم بھی اسی کا ہے۔

وللّٰه ملک السموت والارض. (سورۃ آل عمران:۱۸۹)

اور آسمانوں اور زمین کی سلطنت اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے۔

قل اللّٰهم مٰلک الملک تؤتي الملک من تشاء. (سورۃ آل عمران:۲۶)

کہو کہ یا اللہ! اے سلطنت کے مالک! تو جس کو چاہتا ہے، سلطنت بخشتا ہے۔

یہ تمام آیات اس حقیقت کو واضح کررہی ہیں کہ حاکمیت اس کائنات میں صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، جب کہ سیکولر جمہوریت میں حاکمیت کا حق عوام کے لئے تسلیم کیا گیا ہے، حاکمیت کے معنی ہیں کسی دوسرے کا پابند ہوئے بغیر حکم جاری کرنے اور فیصلے کرنے کا کلی حق،

یہ حق سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو حاصل نہیں ہے، اور اگر کوئی شخص کسی اور کو اس معنی میں حاکم قرار دیتا ہے تو درحقیقت وہ شرک کا ارتکاب کرتا ہے۔

اگرچہ تھیوکریسی کا اصل مطلب بھی یہی ہے کہ حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہے، لیکن عیسائیت ، یہودیت اور ہندو مذہب میں اس تصور کو ٹھیک نافذ کرنے کا کوئی راستہ نہیں تھا، اس لئے انہوں نے اسے بگاڑ کر مذہبی پیشواؤں کی حاکمیت میں تبدیل کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج جب تھیوکریسی کا نام لیا جاتا ہے تو اس سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا مفہوم نہیں سمجھتا ، بلکہ اسے مذہبی پیشواؤں کی حاکمیت ہی سمجھا جاتا ہے، چنانچہ سیاست کی اردو کتابوں میں بھی اس کا ترجمہ مذہبی پیشواؤں کے نام سے کیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بجائے مذہبی پیشواؤں کو حاکمیت کا درجہ دے دینا وہ بدترین شرک ہے، جس کی مذمت قرآن کریم نے ان الفاظ میں فرمائی ہے:

اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون اللّٰه. (سورۃ التوبۃ:۳۱)

ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اپنے عالموں اور درویشوں کو پروردگار بنالیا ہے۔

لہذا جب ہم اسلامی سیاست کے اصل الاصول کے طور پر اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ کا ذکر کرتے ہیں تو یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اس کا اس مذہبی پیشوائیت سے کوئی تعلق نہیں ہے، جس کو عیسائیت وغیرہ میں تھیوکریسی کے نام سے اپنایا گیا اور وہ اس درجہ بدنام ہوگئی کہ اب لوگ اس کا نام سننے کو بھی تیار نہیں ہوتے ، اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو اس کے صحیح مفہوم میں اختیار کیا گیا ہے، اور اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو ہدایات وحی کے ذریعے بنی نوع انسان تک پہنچائی ہیں، چاہے وہ وحی متلو کے ذریعہ ہوں ، یا وحی غیر متلو کے ذریعہ، وہ اسلامی حکومت کا اولین ماخذ ہیں، اور حکومت ان کے خلاف نہ کوئی قانون بنا سکتی ہے اور نہ کوئی اقدام کر سکتی ہے۔

غرض اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا اقرار ہی وہ بنیاد ہے جو اسلام کے تصور سیاست کو سیکولر جمہوریت سے بالکل الگ کر دیتی ہے، سیکولر جمہوریت میں عوام کی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے پارلیمنٹ اتنی مختار مطلق ہے کہ وہ جو چاہے قانون منظور کرسکتی ہے، اگر کسی ملک کے دستور نے پارلیمنٹ کے قانون سازی کے اختیارات پر کوئی پابندی عائد کی ہوئی ہے تو اس پابندی کو بھی دستور میں ترمیم کر کے وہ جب چاہے ہٹا سکتی ہے، اس کے برخلاف اسلامی حکومت کا نا قابل تبدیلی دستور قرآن وسنت ہیں جن سے ہٹ کر نہ وہ کوئی قانون بنا سکتی ہے اور نہ دستور کی کوئی ایسی دفعہ منظور کرسکتی ہے، جو قرآن وسنت کے کسی حکم کے خلاف ہو۔

اہل مغرب کے تعصب کا حال یہ ہے کہ جب وہ کسی بھی موضوع سے متعلق مختلف نظریات کی تاریخ بیان کرتے ہیں تو ان میں اسلامی تعلیمات یا مسلمان مفکرین کی خدمات کا کوئی ذکر نہیں کرتے، سیاسی نظریات کی تاریخ میں بھی یہی ہوا ہے کہ وہ سیاسی نظریات کی تاریخ ارسطو اور افلاطون سے شروع کرتے ہیں، اور پھر عیسائی دور پر پہنچنے کے بعد کئی صدیوں کی چھلانگ لگا کر والٹائر، مونٹیسکو اور روسو پر پہنچ جاتے ہیں، اور اس بات کا کوئی ذکر تک نہیں کرتے کہ درمیان میں ایک طویل عرصہ اسلامی حکومتوں کا گذرا ہے، جس میں سیاست کا ایک مختلف تصور پیش کیا گیا ہے، چنانچہ خدائی اصل کا نظریہ بیان کرتے ہوئے اس کے تحت صرف اس تھیوکریسی کی باتیں بیان کی جاتی ہیں، جو یہودیوں، عیسائیوں یا ہندوؤں کی تھیوکریسی سے متعلق ہیں، لیکن اس بات کا کہیں ذکر وفکر نہیں ہے کہ اسلام میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو کس طرح سیاست کی بنیاد بنایا گیا ہے، اور اس کے تحت جو خلافت راشدہ قائم ہوئی اور اس کے بعد بھی مسلمانوں نے جو حکومتیں کیں، ان کی بنیاد کیا تھی؟ یہ درحقیقت اس تعصب کا نتیجہ ہے جو ان لوگوں کو مسلمانوں اور اسلام کے ساتھ رہا ہے، ورنہ اگر صرف مؤرخانہ دیانت داری ہی پر عمل کرلیا جاتا تو کم از کم ایک نظریہ کے طور پر تو یہ بات ذکر کی جاتی کہ اسلام

کا تصورِ سیاست کیا ہے اور اس کے تحت کس قسم کی حکومتیں قائم ہوئیں؟

بہر حال! اللہ تعالیٰ کی حاکمیت پر ایمان وہ انتہائی اہم بنیاد ہے، جس کو تسلیم کر لینے کے بعد بہت سے حقائق خود بخود واضح ہو جاتے ہیں، اب آپ حکومت کے آغاز سے متعلق معاہدۂ عمرانی ہی کے نظریے کو لیں جسے حکومت کی ابتداء کے بارے میں سب سے زیادہ مقبول نظریہ سمجھا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے اصول پر اس کی بالکلیہ نفی ہو جاتی ہے، اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ درحقیقت معاہدۂ عمرانی کوئی چیز نہیں ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ یہ نظریہ محض ایسی ذہنی اختراع ہے جس کا کوئی عملی ثبوت موجود نہیں ہے، سوال یہ ہے کہ کون تھا جو معاہدۂ عمرانی کے وقت موجود تھا؟ یہ معاہدہ کب ہوا تھا؟ کن قوموں کے درمیان ہوا تھا؟ کون اس کے ارکان تھے؟ ان سوالات کا جواب کوئی بھی اعتماد کے ساتھ نہیں دے سکتا، محض ایک تصور قائم کر لیا گیا ہے کہ شاید ایسا ہوا ہوگا، یہ وہی بات ہے جس کے بارے میں قرآن کریم فرماتا ہے:

ما لهم بذلک من علم، ان هم الا یخرصون. (سورہ زخرف:۲۰)

یعنی ان لوگوں کو اس بات کا ذرا بھی علم نہیں ہے، ان کا کام اس کے سوا نہیں کہ اندازے لگاتے ہیں۔

اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ کی حاکمیت ہی کا اصول صاف صاف یہ بتاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا تو اسی وقت یہ اعلان فرما دیا تھا کہ:

انی جاعل فی الارض خلیفة. (سورہ بقرہ:۳۰)

میں زمین میں ایک خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں۔

اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ روئے زمین پر جو پہلے انسان آئے، یعنی حضرت آدم علیہ السلام وہ اللہ تعالیٰ کے خلیفہ بن کر آئے، حاکمیت اعلیٰ تو اللہ تعالیٰ کو حاصل تھی، اللہ تعالیٰ نے پہلے انسان کو اپنا خلیفہ بنا کر بھیجا تاکہ وہ حکومت کے اختیارات اللہ تعالیٰ ہی کی ہدایت اور

احکام کے تابع رہ کر استعمال کرے، چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام پہلے حاکم تھے اور باقی ان کے محکوم تھے، اسی طرح پہلے انسان کے ساتھ ہی حکومت وجود میں آ گئی، لیکن اس حکومت کا اصل الاصول یہی تھا کہ حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہے، حاکم اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلی کا ماتحت اور اس کا نائب ہے، جسے خلیفہ کہتے ہیں، اسی لئے اسلام میں امیر المؤمنین کی حکومت کو خلافت اور خود اس کو خلیفہ کہا جاتا ہے۔

خلافت کا مطلب:

قرآن مجید میں خلافت یا خلیفہ کے الفاظ بہت سی جگہوں پر آئے ہوئے ہیں، مفسرین کرام نے فرمایا کہ خلافت الٰہیہ کے دو معنی ہیں، ایک معنی یہ ہیں کہ ہر انسان جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہو وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے، انسان سے مطلوب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت اور پابندی کرے، اور اللہ جل جلالہ کے اخلاق سے تشبہ اختیار کرے، جس کو" تخلق باخلاق اللّٰہ " کہا گیا ہے، اس معنی کے اعتبار سے ہر مسلمان اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے اور انسان سے مطالبہ ہے کہ وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی خلافت اس معنی میں اختیار کرے، چنانچہ بیشتر مفسرین کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں جو فرمایا گیا ہے کہ "انی جاعل فی الارض خلیفة" وہ اس معنی میں ہے، یہ خلافت انفرادی ہے، جس میں ہر انسان اس معنی میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے کہ وہ اپنی پوری زندگی میں اللہ تعالیٰ کے حکم کا پابند ہے اور تخلق باخلاق اللّٰہ تعالیٰ کا مامور ہے۔

خلافت کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی جو صفت حاکمیت ہے اس کو دنیا میں نافذ کرنے کے لئے کوئی اس کا نائب ہو، اور اللہ تعالیٰ کی نیابت اور خلافت میں لوگوں پر حکومت کرے، چنانچہ حضرت داود علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے قرآن مجید میں جو فرمایا گیا ہے کہ " اناجعلنك خليفة في الارض " یہ اس دوسرے معنی میں ہے، جب ہم سیاست

کے اصول کے طور پر خلافت کا ذکر کرتے ہیں تو ہمارا مقصد یہی دوسرے معنی ہوتے ہیں، اس دوسرے معنی کے لحاظ سے اسلام میں جو حاکم ہے اس کے بارے میں بنیادی اصول یہ ہے کہ یہ حاکم بالذات نہیں ہے، بلکہ اللہ جل جلالہ کا خلیفہ ہے اور جب خلیفہ ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنی حکومت میں احکام الہیہ کا تابع ہوگا، یہیں سے اسلام کے تصور اور دوسرے نظریات کے درمیان ایک واضح حدفاصل قائم ہوجاتی ہے کہ لادینی نظاموں میں حکمران اپنے آپ کو احکام الٰہی کا پابند قرار نہیں دیتا، لیکن خلیفہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ احکام الہیہ کا پابند ہوکر احکام جاری کرے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اصل خلیفہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو خلفاء راشدین آئے وہ آپ کے واسطے سے خلیفہ بنے اس لئے انہوں نے اپنے آپ کو ''خلیفۃ اللہ'' کے بجائے ''**خليفة رسو ل الله صلى اللّٰه عليه وسلم**'' کہلوایا، چنانچہ ایک مرتبہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو کسی نے ''یاخلیفة اللّٰه !'' کہہ کر خطاب کیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''**لست خليفة اللّٰه، ولكني خليفة رسو ل الله صلى اللّٰه عليه وسلم**۔

اللہ تعالیٰ نے علامہ ابن خلدون کو عجیب ذہن عطا فرمایا تھا۔ اللہ جل جلالہ کے اس بندے نے مقدمہ میں ہر موضوع پر جو بحثیں کی ہیں، وہ کمال کی بحثیں ہیں، اور مقدمہ ایک ہی جلد میں ہے، لیکن زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہیں چھوڑا، جس پر اس میں بحث نہ کی ہو، اس موضوع پر بھی ابن خلدون نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ حکومت کی تین قسمیں ہوتی ہیں:

(۱) ملک طبیعی (۲) ملک سیاسی (۳) اور خلافت۔

ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ ملک طبیعی کی تعریف یوں کرتے ہیں: حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ''یعنی کسی حاکم کا اپنی غرض اور شہوات وخواہشات کے تقاضوں

کے مطابق اپنی حکومت چلانا، جیسا کہ مطلق العنان بادشاہوں کا یہی طریقہ تھا۔

دوسری قسم ملک سیاسی ہے جس کی تعریف وہ یوں کرتے ہیں کہ ”**حمل الکافة علی مقتضی النظر العقلی فی جلب المصالح الدنیویة و دفع المضار** “یعنی: تمام لوگوں کو اپنے عقلی نظریات کے مطابق دنیوی مصلحتوں کے حصول اور نقصانات سے بچانے پر مجبور کرنا“ سیکولر ڈیموکریسی اسی میں داخل ہے، کیوں کہ اس کے پاس کوئی ابدی قدر تو ہے نہیں، اس لئے عقلی اعتبار سے جس کو بہتر سمجھا اس کو اختیار کرلیا۔

تیسری قسم خلافت ہے جس کی تعریف کرتے ہوئے ابن خلدون فرماتے ہیں:

حمل الکافة علی مقتضی النظر الشرعی فی مصالحهم الاخرویة والدنیویة الراجعة الیها. یعنی لوگوں کو شرعی طرز فکر کے مطابق چلانا جس سے ان کی آخرت کی مصلحتیں بھی پوری ہوں اور وہ دنیوی مصلحتیں بھی جن کا نتیجہ آخر کار آخرت ہی کی بہتری ہوتا ہے۔

اگر دیکھا جائے تو حکومت کی ساری صورتیں ان تین قسموں میں سمٹ آئی ہیں، ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے فرمایا کہ مجھے پتہ نہیں میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ ہوں؟ ایک صاحب مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے کہا کہ امیر المؤمنین! دونوں میں فرق ہے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا فرق ہے؟ انہوں نے جواب دیا: فرق یہ ہے کہ خلیفہ وہ ہے کہ جو کچھ لیتا ہے، برحق لیتا ہے، اور اسے برحق جگہ پر ہی رکھتا ہے، اور بادشاہ وہ ہوتا ہے جو لوگوں پر ظلم کرتا ہے اور ایک سے لے کر دوسرے کو دیدیتا ہے، اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ خاموش ہوگئے، ظاہر ہے کہ برحق لینے اور برحق دینے میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی ادائیگی شامل ہے، لہذا تمام حقوق کو اپنے اپنے مواقع پر ادا کرنے والا وہی ہوگا؛ جو اللہ تبارک وتعالیٰ کے احکام کا تابع

وفرماں بردار ہو،اسی کا نام خلافت ہے۔

مقاصد حکومت:

آج حکومت کے جو مقاصد بیان کئے جارہے ہیں وہ کیا ہیں؟ زیادہ سے زیادہ لوگوں کوخوشی فراہم کرنا،اوران کے حقوق کا زیادہ سے زیادہ تحفظ کرنا،لیکن آپ نے دیکھا ہوگا کہ مروجہ نظریات میں کوئی نظریۂ سیاست یہ نہیں کہتا کہ حکومت کے مقاصد میں یہ بات بھی داخل ہے کہ وہ عوام کی تربیت کرے، نیکی کوفروغ دے،اور برائی کوروکے، یہ بات کسی نظام حکومت یاسیاسی نظریہ میں موجود نہیں ہے،اوروجہ اس کی یہ ہے کہ اچھائی اور برائی تو محض ایک اضافی اصطلاح (Relative Term) ہے، یعنی معاشرہ اپنے رواج کے ذریعے خود یہ طے کرتا ہے کہ کونسی چیز اچھی اورکونسی بری ہے،اورضروری نہیں ہے کہ جس چیز کوکبھی برا کہا گیا تھا، وہ آج بھی بری سمجھی جائے، بلکہ اگر معاشرے میں اس کا چلن عام ہوجائے اورلوگ اسے اچھا سمجھنے لگیں تو وہی بری چیز اچھی ہوجائے گی، نیز ایک ملک میں اگرکسی چیز کولوگ اچھا سمجھتے ہیں تو ضروری نہیں کہ دوسرے ملک میں بھی اسے اچھا سمجھا جائے، خلاصہ یہ ہے کہ خیر مطلق اورشر مطلق کا کوئی تصور ہی موجود نہیں ہے،اس لئے حکومت کے مقاصد میں اچھائی یا نیکی کے فروغ اور بدی سے اجتناب کا کوئی ذکرنہیں آتا۔

اس کے برخلاف اسلام میں چوں کہ اچھائی اور برائی کا جچا تلا معیار یہ موجود ہے کہ جس چیز کواس کائنات کے خالق نے اچھا قرار دیدیا وہ اچھی اور جسے اس نے برا قرار دیدیا وہ بری ہے،اس لئے نظام خلافت میں حکومت کے بنیادی مقاصد میں سب سے پہلے یہ بات داخل ہے کہ حکومت اچھائی کو پھیلانے اور برائی کوروکنے کا فریضہ انجام دے، چنانچہ حکومت کے مقاصد کھول کھول کر بیان فرمادیئے گئے ہیں،قرآن کریم کا ارشاد ہے:

اَلذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلاۃ و آتوا الزکوۃ وامروا

بالمعروف ونهوا عن المنکر وللہ عاقبة الامور. (سورۃ الحج:۴۱)

’’یہ لوگ وہ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار عطا کریں تو یہ نماز قائم کریں، اور زکوۃ ادا کریں اور نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں، اور تمام معاملات کا انجام اللہ تعالیٰ ہی کے قبضہ میں ہے۔‘‘

قرآن کریم نے اس طرح واضح فرمادیا ہے کہ حکومت کے مقاصد محض یہ نہیں کہ خوشی حاصل ہو، جیسے کہ حکومت کے بعض نظریات میں کہا گیا ہے؛ کیوں کہ خوشی تو ایک مبہم چیز ہے، اور مختلف طبائع کے لحاظ سے مختلف چیزوں میں خوشی حاصل ہوسکتی ہے، چنانچہ مجرم ذہنیتوں کو جرم کرکے خوشی حاصل ہوتی ہے، لہذا یہ ایک ڈھیلا ڈھالا لفظ ہے جس میں ہر برائی کو چھپایا جاسکتا ہے۔

قرآن کریم نے ایک اچھی حکومت کے جو مقاصد اس آیت میں بیان فرمائے ہیں، ان پر غور کیا جائے تو درحقیقت وہی حکومت کے اصل مقصد کو پورا کرتے ہیں۔

==============================

مراجع ومصادر

(عربی)

نمبر	اسماء الكتب	اسماء المصنفين
١	الامامة والسياسة	محمد عبداللّٰه بن مسلم (الشهيربابن قتيبة)
٢	محاضرات فی النصرانية	فضيلة الشيخ محمد ابو زهره
٣	الهدية السعدية	مولانا فضل حق خير آبادی
٤	رسالة استحسان الخوض في علم الكلام	ابوالحسن الاشعری الشافعي
٥	مبادئ الفلسفة	مفتي سعيداحمد فالن فوری
٦	شرح المواقف	قاضي عضد الدين الايجي
٧	فلاسفة العرب(الفارابي)	دارالمشرق، بيروت
٨	شرح الطحاويه فی العقيدة السلفيه	علی بن علی بن محمد الحنفی
٩	شرح العقائد النسفية	علامه سعد الدين تفتازانی
١٠	الاسلام وأثره في الثقافة العالمية	محمود الشرقاويؒ
١١	الحركة الفكرية ضدالاسلام	بركات عبدالفتاح
١٢	هداية الحكمة	علامه اثير الدين مفضل بن عمروالابهري
١٣	الميبذي	مولانا حسين بن معين الدين الميبذي

اردو

نمبر	اسماء الكتب	اسماء المصنفين
۱۴	اسلام، مسلمان اور سائنس	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی
۱۵	مغرب کا عروج اور متوقع زوال	ڈاکٹر محمد امین صاحب
۱۶	تاریخ ہندی فلسفہ	ایس این داس گپتا

۱۷	اسلامی کلچر	محمد مار ماڈیوک پکتھال صاحب
۱۸	اسلام: خصوصیات اور عقائد	مولانا حبیب ریحان خان ندوی ازہریؒ
۱۹	قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کے سائنسی کارنامے	ڈاکٹر غلام قادر لون
۲۰	منہاج السائنس والاخلاق	ڈاکٹر محمد حبیب الحق انصاری
۲۱	قرآن کریم میں علوم فلکیات اور فضا سے زمین کی تفتیش	سید وقار احمد حسینی صاحب
۲۲	قرآن کے جدید سائنسی انکشافات	پروفیسر ڈاکٹر فضل کریم
۲۳	سائنس کوئز (مقابلہ جاتی امتحانات کے لئے)	ڈاکٹر احرار حسین
۲۴	اسلامیات اور مغربی سائنس	ڈاکٹر رضی الاسلام صاحب
۲۵	اسلامیات اور مغربی مستشرقین	مولانا سید ابوالحسن علی صاحبؒ
۲۶	مغربی تہذیب آغاز وانجام	محمد زکی صاحب
۲۷	امام غزالی کا فلسفۂ مذہب واخلاق	ڈاکٹر سید حسین صاحب قادری
۲۸	اسلام اور عقلیات	حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۲۹	عالم اسلام کی اخلاقی صورت حال	اسرار عالم
۳۰	تاریخ افکار وعلوم اسلامی	راغب الطباخ
۳۱	تاریخ فلسفۂ اسلام	ڈاکٹر سید عابد حسین
۳۲	ہندوازم	مولانا عبد الحمید نعمانی
۳۳	الکلام	علامہ شبلی نعمانی
۳۴	عصر حاضر میں اسلام کیسے نافذ ہو؟	مولانا محمد تقی عثمانی صاحب
۳۵	اسلام کے بنیادی عقائد	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی
۳۶	کلاسیکی یونان، تہذیب وفلسفہ	حبیب الحق
۳۷	معین الفلسفہ	مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری
۳۸	ہدایۃ المغتذی الی حل المیبذی	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ
۳۹	معراج اور سائنس	آغا اشرف

۴۰	عظمت قرآن کریم	مولانا وحید الدین خان صاحب
۴۱	مضامین اسلام	مولانا وحید الدین خان صاحب
۴۲	اسلام اور جدید معیشت وتجارت	مولانا محمد تقی عثمانی صاحب
۴۳	تعمیر انسانیت	مولانا وحید الدین خان صاحب
۴۴	اسلام کا تعارف	مولانا وحید الدین خان صاحب
۴۵	الاسلام	مولانا وحید الدین خان صاحب
۴۶	اسلام پندھویں صدی میں	مولانا وحید الدین خان صاحب
۴۷	مذہب اور سائنس	مولانا وحید الدین خان صاحب
۴۸	قرآن کریم سائنس اور کائنات	مولانا خالد سیف اللہ صاحب
۴۹	الفرقان (ماہنامہ)	لکھنؤ
۵۰	اسلام اور عصر حاضر	مولانا وحید الدین خان صاحب
۵۱	اسلامی دعوت	مولانا وحید الدین خان صاحب
۵۲	تجدید معاشرت	مولانا عبدالباری ندوی
۵۳	مولانا ندویؒ کے دعوت وفکر کے اہم پہلو	مولانا بلال حسنی ندوی
۵۴	اشرف الجواب	حکیم الامت مولانا تھانویؒ
۵۵	مذہب اور جدید چیلنج	مولانا وحید الدین خان صاحب
۵۶	اسلام اور جدید سائنس	پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری
۵۷	تجدید دین کامل	حضرت مولانا عبدالباری صاحب
۵۸	اردو انسائکلو پیڈیا	پروفیسر فضل الرحمٰن
۵۹	اسلام اور سیکولرزم	علامہ یوسف قرضاوی صاحب
۶۰	تجدید تعلیم وتبلیغ	مولانا عبدالباری ندوی
۶۱	الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۶۲	احیاء اسلام	مولانا وحید الدین خان صاحب

۶۳	عہد مامون کی طبی وفلسفیانہ کتب کے تراجم...	عشرت اللہ خان
۶۴	مسلمانوں کی سائنسی پسماندگی	عبدالودود انصاری
۶۵	آریہ سماجی عقیدۂ نجات کا تحقیقی جائزہ	ابومحمد امام الدین
۶۶	سائنس اور اسلام	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ
۶۷	ہندو فلسفۂ مذہب اور نظام معاشرت	ڈاکٹر سید حامد حسین صاحب
۶۸	اسلام اور مغرب کی کش مکش	سید قطب شہید
۶۹	اسلام اور جدت پسندی	مولانا محمد تقی عثمانی صاحب
۷۰	مذہب اور تمدن	مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ
۷۱	اسلام کا سیاسی نظام	مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی
۷۲	جامع اردو انسا ئیکلوپیڈیا (سائنس)	قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی
۷۳	تشریح الفلسفۃ	مولانا ثناء اللہ صاحب
۷۴	اسلام اور سیاسی نظریات	مولانا محمد تقی عثمانی صاحب
۷۵	ڈارون اور نظریۂ ارتقاء	افتخار عالم خاں
۷۶	اسلام اور ڈارون ودہریت	پروفیسر محمد عبداللہ صاحب
۷۷	افکار عصریہ	چارلس آر گبسن
۷۸	الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ	تشریح: مولانا فخر الاسلام الہ آبادی
۷۹	اسلامی مذاہب	ابوزہرہ مصریؒ
۸۰	علم الکلام	مولانا ادریس کاندھلویؒ